ЛИРИЧЕСКІЯ
МАЛОРУССКІЯ ПѢСНИ,
ПРЕИМУЩЕСТВЕННО СВАДЕБНЫЯ,

сравнил с великорусскими пѣснями

Х. Ящуржинскій.

Особый оттиск из „Русскаго Филологическаго Вѣстника.“

ВАРШАВА.
В типографіи М. Земкевича и В. Ноаковскаго.
Краковское-Предмѣстье, N 415 (15).
1880.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ЛИРИЧЕСКІЯ
МАЛОРУССКІЯ ПѢСНИ,
ПРЕИМУЩЕСТВЕННО СВАДЕБНЫЯ,

сравнил с великорусскими пѣснями

Х. Ящуржинскій.

Особый оттиск из „Русскаго Филологическаго Вѣстника.“

ВАРШАВА.
В типографіи М. Земкевича и В. Ноаковскаго.
Краковское-Предмѣстье, N 415 (15).

1880.

Дозволено Цензурою.
Варшава, 9 Іюля 1880 г.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Малорусское племя и великорусское составляют двѣ главныя отрасли одного и того же этнографическаго цѣлаго. На это указывают и лингвистическія данныя и особенности бытоваго склада их внутренней, семейно-бытовой жизни. Уже на основаніи языка сдѣланы ученыя изслѣдованія, в которых опредѣлены черты сходства и различія этих двух нарѣчій, великорусскаго и малорусскаго, как в лексическом, так звуковом и формальном отношеніях. Труды по исторіи этих двух нарѣчій показывают нам, когда, в каком именно вѣкѣ появились тѣ или другія особенности и по каким законам они стали развиваться. Возводят, наконец, на основаніи памятников язык этих нарѣчій к такой приблизительно эпохѣ, когда разница между ними была совершенно несущественна и не препятствовала считать их тождественными.

Подобные выводы в области языка могут и должны быть подкрѣплены и со стороны этнографических данных. Необходимо изслѣдовать внутренній домашній быт этих двух племен, их воззрѣнія на природу, ея силы и явленія и на отношенія между людьми, чтобы опредѣлить черты сходства и различія их, бытовыя и интеллектуальныя, и возвести их культуру к той эпохѣ, когда господствовали одинаковыя воззрѣнія на природу, одни и тѣже мифическія представленія и сходная у всѣх обрядность религіознаго культа и торжеств семейно-бытовых.

Такая картина двух вѣтвей одного русскаго племени требует привлечь для сравненія весь возможный матеріал и данныя, как настоящаго, так и прошедшаго быта. Должны быть изслѣдованы всѣ источники, и письменные, и

устные. К послѣднним относится вся область народной поэзіи в обширном ея смыслѣ.

Не имѣя пока возможности представить полное изслѣдованіе всѣх этнографических данных малорусскаго и великорусскаго племени, я избрал часть матеріала, именно главным образом ту, которая относится к браку, как событію, занимающему первое и самое видное мѣсто среди торжеств семейно-бытовой жизни народа.

Итак задача настоящаго сочиненія — представить, на основаніи свадебных пѣсень и обрядов, результат сравненія малорусскаго и великорусскаго племени. Для того чтобы сравненіе было возможно полное и обстоятельное, я не ограничился сравненіем обрядовых свадебных пѣсень великорусских и малорусских, а обратил вниманіе также и на свадебную поэзію у родственных славянских племен. Слѣдует сказать, что вообще самый обильный матеріал для изслѣдованія свадебной поэзіи представляют наши великорусскіе, малорусскіе и бѣлорусскіе сборники. У остальных же славянских племен: поляков, чехов, сербов и болгар, сборники или не отличаются полнотою, или же матеріал их, как у Чехов и Поляков, слишком не богат содержаніем, вслѣдствіе того, что в них славянскій элемент почти не замѣтен из-за подавляющей и сглаживающей все національное католической культуры. Но тѣм не менѣе и в них попадаются указанія, объясняющія ту или другую черту в настоящем или доисторическом бытѣ Славян. Вот причина, почему в числѣ источников по разработываемой мною темѣ необходимо было пользоваться собраніем свадебных пѣсень и обрядов, как у западных, так и южных Славян.

Слѣдующій перечень представляет тѣ источники и пособія, которые послужили матеріалом для предлагаемаго изслѣдованія:

1. Труды этнографическо-статистической Экспедиціи в западно-русскій край. Т. IV. СПБ. 1877 г.

2. Народныя южно-русскія пѣсни. А. Метлинскаго. Кіев, 1854 г.

3. Сборник памятников народнаго творчества в Сѣверо-западном краѣ. П. Гильтебрандта. Вильно, 1866 г.

4. Старосвѣтскій бандуриста. Н. Закревскаго. Москва, 1861 г.

5. Ладканя, или свадебныя пѣсни. Я. Головацкаго. В Чтеніях Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійских. Москва 1864 г. Т. I.

6. Записки о южной Руси. П. Кулиша. Т. I и II. С.-Петербург, 1856 и 1857 гг.

7. Русиньске весилля. Основа, N 4, 1862 г.

8. Чумацкія народныя пѣсни. И Рудченка. Кіев, 1874 г.

9. Народни украинскі пісні. А. Гулак-Артемовскаго. Кіев, 1868 г.

10. Русскія народныя пѣсни. П. Шейна. Москва, 1870 г.

11. Быт русскаго народа. А. Терещенко. Ч. II. С.-Петербург, 1848 г.

12. Замѣтки о языкѣ и народной поэзіи в области сѣверно-великорусскаго нарѣчія. М. А. Колосова. Два вып. С.-Петербург, 1876 и 1877 гг.

13. Русскія народныя пѣсни, собранныя в Саратовской губ. А. Мордовцевой и Н. Костомаровым. Лѣт. Русск. Лит. и Др. Т. IV. Москва, 1862 г.

14. Матеріалы по этнографіи русскаго населенія Архангельской губ. П. Ефименко. Труды этнографическаго отдѣла Императорскаго Общества любителей естествознанія, антропологіи и этнографіи. Кн. V. Москва, 1878 г.

15. Сказанія русскаго народа. И. Сахарова. Т. II. С.-Петербург, 1849 г.

16. Бѣлорусскія народныя пѣсни. Шейн. С.-Петербург, 1874 г.

17. Lud. O. Kolberg. Seria VI. Kraków, 1873, и IX и X S. 1875 и 1876 гг.

18. Prostonárodní české pisně a řikadla. K. Erben. Прага, 1864 г.

19. Српске народне пјесме. В. Караџић. У Бечу, 1841 г.

20. Народне песме Македонски Бугара. С. Верковић. Београд, 1860 г.

21. Двѣ русскія народности. Н. Костомарова. Основа, N 3, 1861 г.

22. Опыт историческаго обозрѣнія русской словесности. О. Миллера. Ч. I. С.-Петербург, 1865 г.

23. Поэтическія воззрѣнія Славян на природу, I, II и III т. А. Афанасьева. Москва, 1865 и 1869 гг.

Другіе менѣе важные источники и статьи, на которые мнѣ придется ссылаться, будут указаны в надлежащем мѣстѣ соотвѣтствующими примѣчаніями.

ЛИРИЧЕСКІЯ МАЛОРУССКІЯ ПѢСНИ,

по преимуществу свадебныя, сравнительно с великорусскими.

Одна общая идея должна проходить чрез всю великую драму человѣчества. (Макс Мюллер, Сравнительная мифологія. Лѣт. Р. Л. и Д. т. V. 8).

Дух народа, его этнографическій характер, запечатлѣлся в его поэзіи. Пѣсни народа — это картина, в которой отражается вся его жизнь, как настоящая, так и давно минувшая. Благодаря любви народа к своим пѣсням и тщательной заботѣ о сохраненіи их в таком вѣрном и неприкосновенном видѣ, как это изображает одно присловье: из пѣсни слова не выкинешь, до нас дошли отзвуки быта народнаго самаго отдаленнаго и, можно сказать, даже доисторическаго. Вот поэтому пѣсни народа представляют обильный источник для его исторіи. Конечно о новѣйшей исторіи здѣсь не может быть и рѣчи, так как на нее существуют только краткія незначительныя указанія, и то преимущественно в былевом эпосѣ; но зато весь внутренній быт народа, развитіе его понятій и воззрѣній, его идеалы и нравственное усовершенствованіе, нигдѣ с такою ясностію и рельефностію не изображаются, как в его пѣснях. В числѣ послѣдних, относящихся к разным сторонам быта народнаго и потому так и называемых бытовыми, обрядовыя свадебныя пѣсни занимают первое и важнѣйшее мѣсто, — во первых потому, что относятся к такому событію в жизни человѣка, которому всѣ народы придают первостепенную важность; во вторых, потому, что соединяются с обрядом, с которым вмѣстѣ и сохраняют от забвенія свое

содержаніе, иногда относящееся к самой отдаленной эпохѣ, и потому не всегда понятное современникам. К обрядам своим, в основѣ которых лежит религіозное происхожденіе и значеніе, народ относится с особенным уваженіем, и сохраняет их болѣе или менѣе неизмѣнными и неповрежденными — от времен сѣдой древности. Необходимость сохраненія в точности и исполненія обряда он мотивирует так: не нами установлено, не нами и переставится (Даль, Посл. 311). Эта формула вполнѣ выражает его глубокое уваженіе к своей старинѣ. Пѣсня и обряд, таким образом, поддерживаемые взаимно друг другом, представляют в количественном отношеніи болѣе обильный матеріал, а в качественном болѣе надежный. И дѣйствительно, самое количество обрядовых пѣсень, которыя составляют самый обширный отдѣл среди бытовых пѣсень вообще, подтверждает только что высказанное положеніе. Сравнительное же достоинство за обрядовыми пѣснями должно быть признано по тому, что болѣе факторов способствовало сохраненію в них древних черт быта, что сообщает им значеніе драгоцѣнных памятников, заключающих в себѣ указанія на отдаленную прошедшую жизнь, восходящую даже до мифической эпохи Славян.

Остатки мифических черт в пѣснях очень важны сами по себѣ, так как мы имѣем мало свидѣтельств о той отдаленной эпохѣ, из которой они происходят; для сравненія же двух родственных племен они могут служить указаніем, насколько эти племена были близки в древности и как далеко развились различающія их особенности в эпоху позднѣйшую, доходящую до настоящаго времени. Поэтому мы и обратим на них преимущественное вниманіе в нашем сравненіи. — Между малорусским племенем и великорусским большое сходство даже в настоящее время; конечно, чѣм далѣе будем проникать в их древній быт, тѣм это сходство будет увеличиваться. Причина этого заключается в самом законѣ, который лег в основу историческаго развитія племен. Одно общее зерно племени, разростаясь, занимало новыя пространства земли и вмѣстѣ с этим подвер-

галось новым физическим вліяніям окружающей природы и климата, а вмѣстѣ с тѣм входило в сношенія с окружающими сосѣдними племенами. Все это своим воздѣйствіем способствовало возникновенію новых особенностей жизни и быта, ставших потом основою, на которой развились отдѣльныя этнографическія единицы. Я разумѣю здѣсь не тот первоначальный процесс выдѣленія племен, результатом котораго было происхожденіе различных народов индо-европейской семьи, а процесс болѣе позднѣйшій, не восходящій даже к эпохѣ выдѣленія из славянскаго корня отдѣльных національных вѣтвей, а обнимающій собою тот період времени, когда в лонѣ одной и той же національности русской обособились главнѣйшія составныя ея части, а именно два племени, великорусское и малорусское, как двѣ половины, на которыя главным образом раздѣляется русскій народ. Что же касается третьей составной части русскаго народа — отрасли бѣлорусской, то она, занимая в племенном отношеніи среднее мѣсто между великоруссами и малоруссами, не имѣет такого самостоятельнаго значенія, как названныя племена. Поэтому и бытовыя пѣсни бѣлорусскія играют в нашем сравненіи второстепенную роль, хотя тѣм не менѣе бо́льшую, чѣм остальных родственных славянских племен. Это вытекает из существа отношеній, в которых стоит бѣлорусское племя к великорусскому и малорусскому, вслѣдствіе чего в пѣснях бѣлорусских попадаются черты общія малорусским и великорусским пѣсням, или же роднящія их с пѣснями только одного из этих племен, или же попадаются и вполнѣ оригинальныя черты. Все это может послужить дополнительным матеріалом при нашем сравненіи, и на бѣлорусскія пѣсни мы можем смотрѣть, как на рефлектор, в котором видим отраженіе то великорусскаго, то малорусскаго быта, нѣкоторыя же отпечатлѣвшіяся черты удержались здѣсь даже в то время, когда между послѣдними пришли уже в забвеніе. Сравненіе наших пѣсень с обрядовыми свадебными пѣснями родственных славянских народов необходимо, чтобы видѣть, к какой глубокой древности восходят нѣкоторыя уцѣлѣвшія еще и те-

перь черты быта. То, что оказывается сходным у всѣх славянских племен, несомнѣнно относится к эпохѣ доисторической, когда всѣ Славяне составляли одно нераздѣльное цѣлое, имѣли одни нравы, обычаи и воззрѣнія. Сопоставленіе, таким образом, наших свадебных пѣсень с такими же пѣснями славянскими вообще указывает, с одной стороны, на их глубокую основу, а с другой, представляет нам доказательства племеннаго родства всѣх Славян. Сравненіе же в частности малорусских пѣсень с великорусскими, показывает степень близости этих племен. Здѣсь мы видим, как во внѣшней формѣ пѣсень, так и во втутреннем содержаніи, очень много сходнаго, даже буквально тождественнаго. Ни одно, поэтому, славянское племя не стоит в таком близком родствѣ с великорусским, как малорусское; ни одно из них, сравнительно с послѣдними, не обладает таким богатым количеством сходных черт в нравах, обычаях и воззрѣніях. Имѣя в виду собрать и представить эти черты сходства, я главным образом остановлюсь на пѣснях, как памятниках народнаго творчества, в которых отражается весь строй жизни народа, как умственный, так и нравственный, в связи с исторіею развитія его культуры. Что пѣсня есть и исторія народнаго духа — это вытекает из самаго способа ея возникновенія и сохраненія. Большая часть пѣсень ведет свое происхожденіе с незапятных вѣков. Сохраняясь в устах народа, онѣ обыкновенно переживают вмѣстѣ с ним и исторію его внутренняго развитія. Таким образом и происходит, что в пѣсни несомнѣнно языческой мифической эпохи, являются наслоенія позднѣйшей христіанской эпохи. Чтобы воспользоваться всѣм богатым матеріалом, какой дают пѣсни для исторіи внутренняго быта народа, необходимо прежде всего строго критически отдѣлить древнее содержаніе их от содержанія христіанизированнаго. Всѣ пѣсни, связанныя с обрядами, за немногими исключеніями, относятся к эпохѣ отдаленной, мифической. Разумѣется, эта эпоха отражается в них не всегда ясно, потому что бывает заслонена чертами быта позднѣйшаго и даже современнаго. Отдѣляя эти элементы,

мы можем вмѣстѣ с тѣм слѣдить за интеллектуальным развитіем народа и усовершенствованіем его бытовых отношеній.

Изслѣдуя в пѣснях малорусских и великорусских бытовыя черты, указывающія на степень близости этих племен и на существующія различія, я останавливаю преимущественное вниманіе на свадебных пѣснях, потому что никакія другія не содержат в себѣ такого богатаго бытоваго матеріала. Народ в бракѣ видит важнѣйшее дѣло своей жизни. Он окружил свою свадьбу торжеством и весельем исключительным, какое только один раз выпадает на долю человѣка в жизни. Ни одно событіе в его семейной жизни не сопровождает такой систематическій ряд знаменательных обрядов, которым придается даже обязательное значеніе. В этом заключается их живучесть и сила, с которою они сохраняются в столь продолжительное время, а с ними и пѣсни, для которых они служат, так сказать, фактическою основою. Обряды эти имѣют цѣлію дѣйствительным или символическим образом установить факт брачнаго состоянія и супружеских отношеній между мужчиной и женщиной. Образ совершенія брака указывает прежде всего на отношенія между супругами, как издревле, так и в настоящее время, на отношенія родителей к брачущимся дѣтям и на отношеніе рода к вновь завязывающемуся семейству, которое посредством брака вступает в новыя обязанности самостоятельнаго члена рода. Так было в древности, — и в настоящее время сущность обязанностей налагаемых браком таже самая, так как он является необходимою ступенью для того, чтобы извѣстное лицо могло быть признано самостоятельным членом общины. Поэтому в бракѣ мы видим образ семейных отношеній и зараждающуюся основу общественности. В этом заключается его гуманитарное и далѣе, цивилистическое значеніе. Отсюда в народной свадьбѣ, ея обрядах и пѣснях, мы видим зародыш народнаго характера, основу національности и тѣ задатки народнаго генія, которые проявились в его исторіи. Одним словом, брак фундамент народной жизни, и свадьба с ея обрядами

и пѣснями, как нельзя нагляднѣе, представляет коренныя черты народности. К разсмотрѣнію этих отличительных свойств народности малорусской и великорусской я теперь и перехожу; но прежде чѣм обратиться к содержанію пѣсень, как главному источнику бытоваго матеріала, я обращу вниманіе на внѣшнюю сторону пѣсень, на их форму и способ выраженія. Так как и внѣшнія формы носят національную окраску, то слѣдует и в этом отношеніи обратить вниманіе на особенности, какія представляют малорусскія и великорусскія пѣсни.

Первое отдѣленіе.

Формы малорусских и великорусских пѣсень.

А. Начала пѣсень.

Творчество цѣлаго народа имѣет аналогію с творчеством отдѣльнаго человѣка. То и другое совершается по извѣстным законам и в извѣстных болѣе или менѣе опредѣленных формах. Только разница та, что в пѣснях, творцом которых был весь народ, эти формы являются непринужденно, ненамѣренно, так как на них вовсе не обращается никакого вниманія, а на мотив или сюжет, который лег в основу пѣсни. В пѣснях же отдѣльных поэтов формы употребляются по выбору разсудка и с намѣреніем. На этом основаніи они и относятся к области искусственной поэзіи. Так как в выборѣ форм сказались субъективныя особенности поэта и так как каждый из них по своему желанію и потребностям избирал тѣ или другія формы, оттого формы искусственной поэзіи отличаются большим разнообразіем. На безъискусственной же поэзіи отразился характер народа, как одного цѣлаго; слѣдовательно, он должен употреблять болѣе или менѣе опредѣленной круг форм. И дѣйствительно, мы видим, что в народной поэзіи однѣ формы являются излюбленными, чаще других употребляемыми, а другія даже постоянными. Переходя к разсмотрѣнію форм лирических народных пѣсень, мы остановимся

прежде всего на началах пѣсень. — Здѣсь слѣдует сказать что и в народной лирикѣ, как и в искусственной, иногда бывает приступ, а иногда пѣсня обходится и без него и прямо начинается с обращеоія к предмету. Если пѣсня начинается со вступленія, то его роль та, чтобы служить переходом к главному сюжету пѣсни. Разсмотрим для образца приступы в слѣдующей малорусской и великорусской пѣснѣ:

А вчора з вечора папорошенька впала,
А в північи дробен дощик пішов,
А переді днем земля зилля забрала.
С чого ж ми будем князеві вінець плели?
Ой е в городі хресчатный барвінок,
С того ми будем князеви вінок плели.
(*Русинське весилля, Основа, 1862, Апр.*).

—

Дунули вѣтры по чисту полю,
Заиграли гусли во высоком терему,
Пролилися слезы по бѣлому лицу,
Что по бѣлому по Прасковьину;
Взговорила Праскнвья душа:
С кѣм же мнѣ думушку думать и гадать?
Вздумаю-ка думушку с родимым батюшкою—
Та-ль мнѣ дума не вѣрна, не мила;
Всдумаю думушку с родимой матушкою—
Та-ль мнѣ дума не вѣрна, не мила;
Вздумаю-ка думушку с Иваном Михайловичем—
Та мнѣ дума и вѣрна и крѣпка.
(*Шейн, Русск. н. п. Тульск. г. Епиф. у. 455, 36*).

В малорусской пѣснѣ нѣсколько вступительных мыслей предпосылается для объясненія того, из чего будут вѣнок плести; а в великорусской начало служит переходом для объясненія главной мысли пѣсни, которая высказана в концѣ, что ни отец, ни мать не милы, а один только суженый.

Часто вступленіе бывает так обширно, сравнительно с главным мотивом, что не только переростает его по объ-

ему, но и занимает первый план картины; та же цѣль, для которой поется пѣсня, видна только в концѣ пѣсни, или в послѣдних ея заключительных словах, как это можно видѣть из слѣдующих пѣсень.

Ой за горою, за креминною,
Там сыдыть голуб из голубкою;
Сыдилы в пари, циловалыся,
Сызыми крыльцями обнималыся.
Полетив голуб да й сив у жыти;
Чы не буде мылая по мени тужыты!
Прылетив орел с чорнои хмары,
Забыв голубця, разлучив с пары,
Забыв голубця на кременыни,
Розлыв кров його по всій долыни.
Сыдыть голубка и нарикае,
Лыхого орла и проклынае,
Що через нього пары не мае.
„Ой ду-ду, ду-ду, як же я буду!“
Прылетив орел да й сив у пари...
„Нема й не буде, як мій коханый!“

(Радомысль. Метл. 107—8).

—

Городом я шла зарею,
Ко бору пришла тучею,
Ударила в ворота бурею,
Пустила по двору сильный дождь,
Сама я поплыла уткою,
На крыльцо я взошла павою,
Во новыя ворота лебедкою,
Во высок терем дѣвушкой,
Садилась за стол с молодцом,
С молодцом, со дружником,
Махнула платком через стол:
Встаньте, Бояре, к одной сторонѣ!
Слушайте, Бояре, что я стану говорить:

Сулил ты мнѣ, Батюшка, семь городов,
Потом, родимый, не дал одного.
(*Тульск. губ. Епиф. у. Шейн. Русск. н. п. 450, 26*).

Есть особый род вступленій, гдѣ переход к главной мысли совершается через цѣлый ряд образов и идет к ней как бы по спирали к центру, напр.

Ой дивно Львів збудовани:
На три углы ставлени,
На четвертим золотим;
А на тім золотім—маківка,
А в тій маківці—ластівка.
Ой вивела двое дитят:
Першое дитя—Ивашенько,
Другое дитя—Марусенька.
(*Żegota Pauli, стр. 92*).

Такой же характер вступленій еще с большею рельефностью выступает в слѣдующей великорусской пѣснѣ:

Куледа, куледа,
Гдѣ ты была?
За воротами.
Гдѣ ворота?
Водой снесло.
А гдѣ вода?
Быки выпили.
А гдѣ быки?
За горы ушли.
А гдѣ горы?
Черви выточили.
А гдѣ черви?
Гуси выклевали.
А гдѣ гуси?
В тростник ушли.
А гдѣ тростник?
Дѣвки выломали.
А гдѣ дѣвки?
За мужья ушли.
А гдѣ мужья?
На печи сидят.
Калачи пекут
И нам дадут.
(*Москва, Шейн. Русск. н. п. 26, 43*).

Начало пѣсни бывает вложено в уста птиц. Онѣ разсуждают о том, что составляет главное содержаніе пѣсни, или видят событіе, о котором поет пѣсня, напр.

Ой на мори та на камени
Пыло воду та два соколы;
Напывшыся говорылы:

Летим, братця, на заручыны!
Там Маруся заручаеться,
Од батенька одлучаеться,
До свекорка прилучаеться.
(*Овруч. Метл. 127*).

—

Ой на горкѣ, на горочкѣ,
На правой на сторонушкѣ,
Тут сидѣли два голубя,
Два голубя, да всѣ сизые,
Промеж себя рѣчи говорят,
Про такого удалого молодца.
(*Тульск. г. Новос. у. Шейн, 420, 9*).

Подобныя начала очень часты в пѣснях; но особенно любимым является сравненіе. Оно может быть положительное и отрицательное. Вот для примѣра положительныя сравненія.

Ой чи вогонь, чи полумень палае,
Чи на Мариси золотий вінок сяе?
(*С. Колюсики Ушицк. у. Труды Этн. Эксп. 256, 631*).

Во полѣ лебедушка кричала,
В теремѣ Авдотья плакала.
(*Тул. губ. Епиф. у. Шейн, Русск. н. п. 446, 18*).

Отрицательное сравненіе есть тоже самое положительное, но только в дальнѣйшем своем развитіи. Здѣсь рефлектирующая сила разсудка приходит к тому выводу, что нѣт совершеннаго тождества между явленіями в жизни человѣка и проявленіями каких-либо предметов внѣшней природы, которыя взяты для объясненія первых, и потому отрицает тождество, хотя дает предполагать нѣкотораго рода сходство между сравниваемыми предметами, как это можно видѣть из слѣдующаго:

То не уточка плове,
Не утеняток веде:

То Марьйечка йде,
Собі дружечок веде.
(М. Борисполь. Труды Этн. Эксп. 135, 186 А.).

Не трубушка трубила рано на зорѣ,
Свѣт дѣвица плакала по русой косѣ.
(Быт р. н. Терещенко, 131).

Не шелкова ниточка к стѣнѣ льнет,
Михайлыч Максимовну к сердцу жмет.
(Новг. г. Валд. у. с. Гоголева. Шейн. Русск. н. п. 504, 306).

Не буйны вѣтры понавѣяли,
Незнакымые гости понаѣхали.
(Г. Псков. Шейн, Русск. н. п. 518, 13).

Отрицательное сравненіе как бы состоит из двух членов; первый из них опускается, а остается второй. Первоначамьно народное сознаніе — дѣйствіе или состояніе человѣка объясняло образами внѣшней природы; но потом, с развитіем самосознанія стало замѣчать разницу между внѣшним образом и состояніем человѣка и прибавляло к картинѣ ограниченіе, которое и выражало посредством отрицанія. Сравненіе же положительное дѣлалось излишним. Такое полное отрицательное сравненіе представляется в слѣдующем видѣ, который сохраняет один из варіантов приведенной малорусской пѣсни: „Утинька иде, утенят за собою веде, за шовковою травою. Да не утка се иде, Гануся —не утенят веде, а дружечок за собою, за черною косою.“ (Быт. Р. н. Терещенко, ч. II, 509). Отрицательныя сравненія болѣе любимы в великорусских, чѣм в малорусских пѣснях.

Началом пѣсни часто служит сравненіе болѣе распространенное, которое составляет цѣлую картину. Обыкновенно приводится символ из внѣшней природы с его проявленіями и в параллель ему представляется какой нибудь факт из человѣческой жизни. В таких пѣснях сравненіе составляет главную основу пѣсни: все содержаніе ея идет параллельно с развитіем символа. Этот склад пѣсни, в ко-

тором вначалѣ поставлен символ, а потом к нему примѣняется содержаніе, извѣстен под названіем параллелизма. Состав пѣсни, основанной на параллелизмѣ, по большей части распадается на двѣ равныя части: первую часть занимает символ, а вторую содержаніе пѣсни, напр.

Ой пидленув соколонько под зеленый сад,
Та вдарывся крылечками об зеленый сад:
Чы тут моя та галочка, чы немае,
Чы з иншымы соколамы та литае?
Озоветься та галочка у садочку,
Прыхылывшы головоньку ик лысточку:
Ой помалу, соколоньку, та не щебечы,
Коло мене та галочок та не обжены.

Ой прыихав Юрко над тестив двир,
Да вдарывся кинь копытом об новый пориг:
Чы тут моя Марусенька, чы немае,
Чы з инными молодцямы та гуляе?
Обозветься та Марьечка у свитлыци,
Прыхылывшы головоньку ик скамныци:
Ой помалу, Юрасенько, та не гомоны,
Коло мене дружечок та не обжены.

(*Гадяч, Метл. 177*).

—

Из за лѣсу, лѣсу темнаго,
Из-за садика зеленаго,
Вылетало стадо лебедев,
Позади лети гусиное;
Отставала лебедушка
От стада лебеденаго,
Приставала лебедушка
Ко стаду, ко сѣрым гусям,
Не умѣла лебедушка
По гусиному кликати,
Ино стали гуси щипати:
Не щипите, гуси сѣрые!

Не сама я к вам залетѣла,
Занесло меня погодою,
Что погодою—невзгодою.

Из-за лѣсу, лѣсу темнаго,
Из-за садика зеленаго,
Выходила толпа дѣвушек,
Позади идут молодушки;
Отставала Акулинушка
От толпы, от красных дѣвушек,
Приставала Акулинушка
Ко толпы, ко молодушкам,
Не умѣла Акулинушка
На головушку управиться;
И стали люди журити:
Не журите, люди добрые!
Не сама я к вам заѣхала,
Завезли меня добры кони,
Что добры кони, Захаровы.

(*Тверск. губ. Новоторжск. у. Шейн, Русск. н. п. 477, 2*).

Параллельное сравненіе иногда выражается не прямо, а в формѣ обращенія, сперва к символу, а потом к дѣйствующему лицу пѣсни, как в слѣдующей пѣснѣ:

Сивая зозуленько,
Не вставай раненько,
Не куй так жалобненько.
„Як мені не кувати,—
Коли мае осінь наставати."

Марисіна матінко,
Не вставай так раненько,
Не плачь жалобненько.
„Як мені не плакати—
Одну дочку маю
И тра оддавати.

(*М. Полонное, Новоградв. у. Труды Эти. Эксп. 72, 23*).

—

Ты рѣчка ли моя, рѣчинька!
Ты рѣка ли моя быстрая!
Ты что жь течешь—не сколыхнешься?
Ты чтожь течешь—не возмутишься?
Желтым песком не оборотишься?

Ты душа ли красная дѣвушка,
Красная дѣвушка, Ѳедосьюшка!
Ты что жь сидишь, не улыбнешься,
Не улыбнешься, не усмѣхнешься,
Со дружками рѣчь не сговоришь?
(*Калужск. губ. Малоярославецк. у. с. Костино. Шейн. 458, 4*).

Параллелизм в пѣсни может состоять, как из положительнаго, так из отрицательнаго сравненія, хотя послѣднее встрѣчается гораздо рѣже. (Таков параллелизм в малорусской пѣснѣ у Метл. 169, 2 и великорусской, Шейн, 202, 20).

Другое раздѣленіе пѣсень, основанных на параллельном сравненіи, это то, что в них можно отличить четыре части (Труды Этн. Эксп. т. IV, 177, 344; Шейн. Русск. н. п. 460, 7). Но встрѣчаются пѣсни с большим числом дѣленій, как напр. слѣдующая малорусская пѣсня, которая состоит из шести частей:

Да наказувала куночка
Своему черному соболю
—Ой бувай, бувай, мій соболоньку,
Да до мене у соботоньку!
„Ох и рад-бы я бувати,
Тебе куночку видати,—
Да до тебе лози густиі
И річеньки бистриі“
—А я лозоньки вирублю,
Бистрі річеньки высушу,
Ой бувай, бувай, мій соболоньку,
Да до мене у суботоньку.

Ой бувай, бувай, мій козаченьку
Да до мене у неділеньку.
„Ох и рад-бы я бувати,
Тебе дівчину видати,—
Да у тебе двори нові,
Ще й замочки кріпкиі,
Ще й батенько сердитый.“

—А я замочки одимкну,
Ворітечка одчиню,
Свого батенька вблагаю,
Ой бувай, бувай, мій козаченьку,
Да до мене у неділоньку!
(*Труды Этн. Эксп. т. IV, 182, 360*).

Такое же число частей имѣет и русская пѣсня (Шейн, Р. п. п. 480, 8).

Слѣдует отмѣтить особаго рода параллелизм, когда символическая картина представляется не сразу, а варьируется чрез всю пѣсню, как напр. в слѣдующей:

Соколонько та на вылети,
Козаченько та на выизди;
Сокoлько та по галочку,
Козаченько та по дивчину;
Соколонько по чубатую,
Козаченько по богатую;
Соколонько по сызокрылу,
Козаченько по чорнобрыву!
(*Гадяч. Метл. 179—80*).

Подобнаго рода параллелизм встрѣчается рѣдко, и то только в малорусских пѣснях.

Наконец, начало пѣсни может и не содержать в себѣ никаких вступительных мыслей. В этом случаѣ пѣсня начинается прямо с повѣствованія о сюжетѣ, или обращенія к послѣднему:

Світи, світи, звіздечко, ясно,
Щоб у Ганусі личенько було красно;
Світи еще яснійши,
Щоб було краснійши,
Петрусеньку веселійши.
(*Быт р. н. Терещ. II, 509—510*).

Братец, постарайся,
Братец, поломайся!

Не продавай сестру
Ни за рубль, ни за золото.
(*Быт р. н. Терещ. II, 131*).

Б. Сравненія, уподобленія, обращенія, олицетворенія, иносказанія и эпитеты.

Мы разсмотрѣли начала пѣсень; теперь перейдем к дальнѣйшему складу пѣсень. Одну из наиболѣе употребительных форм, как в малорусских, так и великорусских пѣснях, составляет сравненіе. Оно является главнѣйшей категоріей для мышленія и представленій народа. Это и понятно: народ живет среди окружающей природы, вліяніе которой на его мышленіе отражается сильнѣе, чѣм в классѣ людей болѣе цивилизованном. В силу непосредственнаго вліянія природы на народ и в силу гармонической жизни народа с природой, образы послѣдней постоянно играют большую роль в его представленіях. Он душевныя свои явленія сравнивает с явленіями видимой природы одушевленной и даже неодушевленной. Конечно, чѣм болѣе в пѣсни обращеній к образам видимой природы, тѣм с большею силою проявляется ея поэтическій элемент. Но с другой стороны, в такого рода пѣснях можно видѣть и первобытныя воззрѣнія народа на природу,—отголоски той эпохи, когда человѣк одухотворял предметы неодушевленные, а потом дѣйствія и побужденія неразумных существ—животных объяснял по аналогіи с своими дѣйствіями и побужденіями; так, у него звѣри, птицы и др. животныя дѣйствуют, разсуждают и страдают. На основаніи такого отношенія к предметам природы и происходит так обыкновенное в народных пѣснях объясненіе явленій из жизни человѣка посредством проявленій внѣшних предметов, обращеніе к животным и даже неодушевленным предметам, как к живым существам и даже цѣлыя картины из жизни предметов природы рѣшительно без сопоставленія фактов из жизни человѣческой, а только имѣющія цѣлью иносказательно указывать эти факты. Так возникли пѣсни, в основѣ которых лежит иносказаніе. Здѣсь уже представленіе

народа вполнѣ олицетворяет в проявленіях внѣшних предметов факты из жизни человѣка. Таким образом сравненіе, уподобленіе, а затѣм иносказаніе, представляют различныя степени одухотворенія внѣшних предметов. В сравненіи еще наглядно выступают оба элемента: сравненіе и предмет сравниваемый: „Здорова, здорова як вода, а богата, богата як земля (Метлинск. 127);“ „Что не быть калининькѣ супротив малининьки; и что не быть велику князю, да свѣт боярину, супротив великой княгини, да боярыни“ (Быт р. н. Терещ. II, 158). В малорусских и великорусских пѣснях встрѣчается еще особый вид сравненія, который может итти в соотвѣтствіе с фигурой поправленія: „Красна, ясна калына у лузи; а красній, ясній Маруся у матки“ (Метл. 124); „Темно, темно на дворѣ, темнѣе того в теремѣ“ (Быт р. н. Терещенко, ч. II, 344).

В уподобленіи выступает большая сила сравниваемаго образа: „Есть у нього квитка, Марусенька дивка“ (Метл. 155); „Да я у тебя соловей на рукѣ, я у тебя Иван Васильевич“ (Шейн, Русск. н. п. 461, 1); таким образом, пѣсня, называя молодца соловьем, очень мало дѣлает различія между субъектом и объектом. Еще болѣе чувствуется силы в слѣдующем уподобленіи, которое является широкой художественно представленной картиной. Этот образ слѣдующій: поется о молодой невѣстѣ (княгинѣ), что у нея „со бровей соболь бѣжит, со очей сокол летит, повздыханье бѣлкино, поговорка кункина“ (г. Псков. Шейн, Р. н. п. 517, 11).

Далѣе, встрѣчаем особый склад пѣсни, состоящій в обращеніи к какому нибудь предмету видимой природы или к птицам и вообще к животным. В этой формѣ пѣсень народ сохранил еще воззрѣнія той эпохи, когда неодушевленным предметам и животным приписывал разумныя дѣйствія. Такой характер имѣют обращенія к животным и неодушевленным предметам: „Ой загудите, сивы голубоньки, защебечите ластовоньки, задайте тугу темному лугу и моему батеньку“ (Труды Этн. Эксп. т. IV, 174, 332); „Винограду, виноградочку! скажу тобі я всю правдочку: як

не пойду за Ивася заміж, винограде, ти не примайся, у віточки да й не роспускайся; а як пойду за Ивася заміж, винограде, ти примися, у виточки да й роспустися“ (Т. Э. Э. п. 329); „Разступися, мать сыра земля, расколися, гробова доска, ужь вы раскройтесь, бѣлыя полотна; возстань-ка, моя родимая маменька, ты возстань, пробудись, приди, приди, провѣдай меня горькую несчастную; (Шейн, Русск. н. п. 445, 16).

В олицетвореніях образам видимой природы приписываются мысли и чувства человѣческія. Здѣсь уже яснѣе слышатся отзвуки самой сѣдой древности, которые указывают нам на воззрѣнія, идущія из эпохи фетишизма, когда человѣк отождествлял еще себя с внѣшнею природою и не успѣл сдѣлать разграниченія между собою, как субъектом, и природою, как объектом. Поэтому ему кажется, что предметы природы одарены таким же разумом и чувством, как человѣк, и они могут сочувственно относиться к его радостям и горю и приходить на помощь в разных его потребностях, как напр. мѣсяц и заря представляются проводниками невѣсты в темную ночь: „От-се тоби провидныця — ясный мисяць, от-се тоби провидныця — ясная зорыця“ (Золотонош. Метл. 225). К дальнѣйшей уже степени развитія народнаго должно отнести олицетвореніе понятій из міра душевнаго и нравственнаго; так в слѣдующей пѣснѣ видим олицетвореніе доли: „Як-ось до козака, — що плаче вон з горя, обозвалась доля, — по том боцѣ моря: ой козаче, бурлаче,—дурный розум маеш, що ты свою долю марне проклинаеш“ (Старосвѣтск. Банд. Закревск. 73, 103). Подобный же примѣр видим и в великорусской пѣснѣ, в которой олицетворяется дѣвья красота: „Отойду я, лягу, послушаю, не кицёт ли лебедь бѣлая, не плацёт ли дѣвья красота о моей буйной головѣ? Кицёт, кицёт, лебедь бѣлая, плацёт, плацёт, дѣвья красота о моей буйной головѣ; она в угонь за мной гонится; вороцюсь я, бѣдна дѣвица, возьму я на руцьки свои на бѣлыя, прижму ко серьцу своему ретивому“ (Арханг. губ. Шенкурск. у. Шейн, Русск. н. п. 556, X).

Иносказаніе также отождествляет мір внутреній человѣка с явленіями видимых предметов природы. Собственно его слѣдовало бы причислить к категоріи сравненій; но только в послѣднем всегда на лицо два элемента: предикат, заключающій в себѣ сравненіе, и субъект, к которому относится сравненіе; в иносказаніи только предикат на лицо, а субъект совершенно с ним сливается, что указывает на ту эпоху в представленіях народа, когда он во всей видимой природѣ подозрѣвал такую же жизнь, как в самом себѣ. Таков характер слѣдующих пѣсень, в основу которых легло иносказаніе:

Зажурылась перепелочка:
Бидна моя та головочка!
Що я рано из вырію вылетіла—
Нигде мыни гнизда звыты,
Нигде мини диток наплодыты,
Що по горах снигы лежать,
По долынах воды бижать!
Озоветься соловеечко:
Не журыся, перепелочко!
Есть у мене тры сады зелени:
Що в первому та гниздо зовьем,
А в другому диток наведем,
А в третьому диток погодуем.

(*Хорол. Метл. 211*).

—

Пала, припала, молодая пороша,
На той на порошѣ слѣдинька лежала;
По той по слѣдинькѣ кунья пробѣжала;
За тою кунью охотнички ѣздят;
Охотнички ѣздят, гаркают и свищут.—
Кунью брать, Катерину Степановну ищут.
Коней утомили, кунью изловили.

(*Орл. г. Терещ. Б. р. н. ч. II, 203*).

Здѣсь в великорусской пѣснѣ только в одном мѣстѣ, в концѣ, нарушено иносказаніе приведеніем имени невѣсты,

к которой вообще все иносказательное содержаніе пѣсни и относится; но эта вставка не измѣняет иносказательнаго характера пѣсни, а с другой стороны эта вставка может быть позднѣйшаго происхожденія.

Таков же иносказательный характер имѣют и пѣсни-загадки. В таких пѣснях различаются двѣ части: во 1-х, изображеніе предмета иносказательно какой-либо случайной чертой сходства, — это загадка; — во 2-х, указаніе того самаго предмета, на который загадка содержала в себѣ намек — это составляет разгадку. То, каким образом изображает народ предметы в загадках, имѣет для нас весьма важное значеніе. Обыкновенно в признаках и свойствах, какіе народ приписывает предметам, звучат отголоски воззрѣній весьма отдаленной мифической эпохи. Так как тот смысл в представленіи предмета, который соединялся с ним в древности, с теченіем времени был затерян, по этому он в настоящее время сдѣлался загадочным. Этот то загадочный смысл и является мифическим, и нѣкоторыя загадки, разумѣется не всѣ, представляют собою ничто иное, как краткую формулу мифа. — Я не буду здѣсь подробно останавливаться на загадках вообще, а коснусь только тѣх загадок, которыя встрѣчаются в пѣснях. Послѣднія, как оказывается, даются с тою цѣлію, чтобы узнать разум невѣсты. Если она счастливо разгадает, то этим пріобрѣтает себѣ право сдѣлаться женою того, кто предлагает загадку: „Отгадаеш—моя будеш, не отгадаеш—дурна будеш“ (Метл. 363); „Отгадала ты, дѣвица, отгадала, ужь и быть за мною, быть моею женою“ [1]). В таком отношеніи к загадкам, сказалось то уваженіе к ним, какое питали всѣ народы, особенно в древности: „За разгаданную загадку, говорит О. Миллер, по народному эпосу, нерѣдко получалась рука неприступной царевны-красавицы; разгадываніе служило доказательством правоты разгадчика в сомнительном тяжебном дѣлѣ; умѣньем разгадывать даже обреченный на смертную казнь нерѣдко искупал себѣ жизнь. Понимапіе смысла

[1]) Шейн, Русск. народн. пѣсни, 234, 88.

загадок служило доказательством мудрости, а мудрость почиталась даром богов, и кому доставалась она, тот тѣм самым уже доказывал и свою правоту. Премудрый Соломон, по народным преданіям, препирался загадками. На Скандинавском сѣверѣ, по свидѣтельству Эдды, загадками препирались между собою боги и великаны (Этногр. Сб. вып. VI, предисловіе г. Худякова к его сборнику великорусских загадок. Ср. Friedreich, Geschichte des Räthsels, 84—135) [1]). Пѣсни, содержаніем которых служат загадки, принадлежат не к очень распространенному виду народной поэзіи. Вот какія в малорусской и великорусской пѣснѣ молодец задает дѣвушкѣ загадки:

А що йде без прогону?
А що свитыть без зазору?
А що пече без жарыны?
А що жыве без дружыны?—
Човен йде без прогону,
Мисяць, свитыть без зазору,
Сонце пече без жарыны,
Козак жыве без дружыны....

(*Кіев. Метл. 364*).

Изволь, дѣвка, отгадати:
А что ростет без кореньев,
А что цвѣтет без алаго цвѣту,
А что шумит без буйнаго вѣтру?
Ростет камень без кореньев,
Шумит вода без буйна вѣтру,
Цвѣтет сосна без алаго цвѣту.

(*Тульск. г. Новос. у. Шейн, Русск. н. п. 233, 87*).

К характеристикѣ внѣшняго склада народных пѣсень принадлежит употребленіе постоянных эпитетов. Они составляют признак предмета, который неразлучно сопутствует ему. По своему этимологическому строю и постоянный признак предмета, или его эпитет, и самый предмет за-

[1]) Опыт историч. обозр. Русской словесности. О. Миллера, 61.

ключают в своем корнѣ основное понятіе одно и тоже, напр. солнце красное (Шейн, р. н. п. 445, 16), Лебедушка бѣлая (Замѣтки о языкѣ и народной поэзіи. Колосов. 45, 5). Признак—красный происходит от корня крѣс,—крѣсити и заключает в себѣ понятіе об огнѣ и свѣтѣ; тоже слѣдовательно, что и в словѣ солнце. Признак—бѣлый содержит в себѣ понятіе то же, что и слово — лебедь, корень котораго тот же, что и в словѣ albus. Таким образом признак указывает на то же самое понятіе, которое заключено и в опредѣляемом им предметѣ. Из этого не слѣдует еще заключать, чтобы народ в своих пѣснях, прибѣгая к постоянным эпитетам, этим самым употреблял тавтологію для выраженія своих понятій; напротив, в этом сказался живописующій склад представленій народнаго ума. Он обыкновенно в звукѣ, которым выражал понятіе о предметѣ, олицетворял тот или другой признак, которым предмет рѣзче всего проявлял себя. В первобытную эпоху созданія понятій в живописующем словѣ наглядно для сознанія народа выступал смысл, заключенный в корнѣ, из котораго образовано понятіе. Но с теченіем времени живое сознаніе значенія корней стало затемняться в народном сознаніи, и слово, которое первоначально живо каким нибудь характерным признаком очерчивало предмет и служило как-бы наглядным изображеніем, картиною послѣдняго, от частаго употребленія без яснаго сознанія заключенной в нем внутренней жизни, постепенно стало получать настоящее свое значеніе, т. е. то, по которому слова в настоящем состояніи развитія языка стали условными знаками, символами понятій. Эпитеты в народной поэзіи есть до нѣкоторой степени реакція этому абстрактному состоянію понятій. Народное представленіе не способно обращаться с отвлеченными понятіями. Это уже замѣтно из того обилія в народной поэзіи сравненій, уподобленій, сопоставленій цѣлых картин из явленій внѣшней природы с явленіями внутренней духовной жизни человѣка для объясненія этих послѣдних. Тоже стремленіе к наглядности образов видим и в эпитетах. Они, заключая в себѣ указа-

ніе на признак, содержащійся в самом понятіи опредѣляемаго ими предмета, этим самым обновляют и поддерживают коренное значеніе понятія. Так как в образованіи понятій сказались между прочим мифическія воззрѣнія народа, а в эпитетах находим отзвук кореннаго значенія понятій, поэтому эпитеты составляют одно из вспомогательных средств для разъясненія первобытных мифических воззрѣній народа на мір внѣшній, или на природу, на человѣка и на мір высшій, или богов, напр. эпитет: красный, прилагающійся к солнцу, постоянно употребляется с именем дѣвы: дѣвица красная (Шейн, Р. н. п. 465, 9). Уже в самом понятіи — дѣва, которое происходит от санскритскаго div [1]), народ выразил мысль о существѣ свѣтлом, чистом, непорочном, а эпитет красный, так сказать, подтверждает это представленіе о дѣвѣ. Такое представленіе о существѣ свѣтлом, божественном дает латинское слово divinus, происходящее от того же санскритскаго корня -div. Эту именно связь понятій в представленіи дѣвы, как существа непорочнаго, какое понятіе без сомнѣнія соединялось и с представленіем богов, мы видим в употребленіи одинаковых эпитетов, как по отношенію к солнцу, которое олицетворяло собою существо божественное, так и по отношенію к дѣвѣ. Из этого видно, какую большую роль играют эпитеты при разъясненіи народнаго міровоззрѣнія.

Здѣсь мы не будем касаться того матеріала, который представляют в себѣ эпитеты, равно как и другія внѣшнія формы народной лирики, как напр. сравненія, иносказанія — для изслѣдованія быта народа и исторіи его культуры: все это будет приведено ниже в особом отдѣлѣ. Относительно употребленія эпитетов в пѣснях слѣдует замѣтить, что иногда народ обнаруживает к ним особенную любовь, так что попадается нѣсколько стихов сряду, состоящих почти из одних только эпитетов, как в слѣдующих примѣрах:

В нас гори золотиі, Риченьки медовиі,
Травоньки шовковиі, В нас столи тисовиі.

(*Труды Этн. Эксп. т. IV, 407, 1160*).

---

[1]) Поэт. воззр. Славян на природу. Афанасьев, т. 1. 225.

Ой, лѣсики дремицїё,
Да дремуцїё да лѣса;
Ой, болота зыбуцїё,
Да зыбуцїё болота;
Ой, травоньки шелковыё,
Да шелковыё да травы́;
Садики зеленыё,
Да зеленыё сады;
Ой, клюцики студеныё,
Да студеныё клюци!

(*Замѣтки о яз. и нар. поэзіи М. А. Колосова, вып. 2. 246, 11*).

Употребленіе эпитетов сообщает пѣсням бо́льшую ясность и живость. Но в настоящем состояніи развитія языка и с эпитетами произошла перемѣна, аналогичная с той, какую претерпѣли понятія. Звуковая связь понятія с образом предмета забылась и обратилась в условную; точно также живая связь эпитета с предметом перестала чувствоваться и сдѣлалась просто не болѣе как привычкою. С такими эпитетами, как красная дѣвица и под. народ вовсе не соединяет теперь того точнаго и опредѣленнаго смысла, какой заключали они в эпоху образованія языка.

Послѣ форм лирических народных пѣсень нам слѣдует перейти к содержанію их; но так как мы разсматриваем свадебныя пѣсни, которыя тѣсно связаны с обрядом и из него получают свое объясненіе, то поэтому для большей ясности я представлю прежде сущность главных обрядов, относящихся к свадьбѣ. Во многих мѣстностях как в. русскаго, так и малорусскаго края обрядовая сторона свадьбы совершается разнообразно. Тѣ обряды, которые в одной мѣстности совершаются в началѣ свадьбы, в другой относятся к концу; но основная суть всѣх этих обрядов вездѣ одна и таже. Чтобы не теряться в разнообразіи обрядов, иногда маловажных, не имѣющих никакого значенія для объясненія, как быта народа, так и особенностей его пѣсень, я остановлюсь только на обрядах, составляющих необходимую принадлежность всѣх свадеб, и важных для объясненія, как сущности брака, так и содержанія свадебных пѣсень. Из разнообразных мѣстных особенностей будут отмѣчены только тѣ, которыя могут пролить свѣт на какую либо черту древнюю или настоящую в бытѣ и воззрѣніях народа. Так как главная цѣль наша сравнить в. русскія

и малорусскія свадьбы, то я прежде всего укажу основную сущность тѣх и других, а также и разсмотрю то, что в них есть сходнаго и что составляет их различіе.

Второе отдѣленіе.

Основной тип свадьбы малорусской и великорусской.

Свадьба народная есть совокупность обрядов, имѣющих цѣлію установить и освятить союз новой супружеской четы. Обряды эти коренятся в глубокой древности и имѣют по большей части мифическое значеніе, чѣм и объясняется то глубокое уваженіе, какое народ сохраняет до сих пор еще по отношенію к своим свадебным обрядам. Они даже в настоящее время занимают самостоятельное значеніе и имѣют силу наравнѣ с церковным браком. В болѣе древнее время им придавалось еще болѣе значенія. Мы имѣем свидѣтельство конца одиннадцатаго вѣка, что народ считал для себя вполнѣ достаточным брак по своему славянскому обряду; церковный же брак признавал каким-то излишним прибавленіем, назначенным только для князей и бояр [1]). В эпоху перваго русскаго лѣтописца брак в смыслѣ христіанском совершенно не был в употребленіи между русскими племенами. Даже Поляне, к которым лѣтописец относится болѣе сочувственно и старается приписать им болѣе высшую цивилизацію, исполняли брак по установленіям языческим; другія же племена, по свидѣтельству лѣтописи, вовсе не знали брака, или имѣли его, но в такой примитивной формѣ, что лѣтописцу, привыкшему к другим нравам, казался он лишенным всѣх обрядовых дѣйствій, подготовляющих брачное состояніе. О формѣ брака у нѣкоторых русских племен мы имѣем слѣдующее свидѣтельство лѣтописи: „Поляне своихъ отецъ обычай имуть кротокъ и тихъ, и стыдѣнье къ снохамъ своимъ и къ сестрамъ, къ матеремъ и къ родителемъ своимъ, къ свекровемъ и къ деверемъ велико стыдѣнье имѣху, брачный обы-

---

[1]) Правило Митроп. Іоанна. Русск. Дост. 1, 91, 101.

чай имяху: не хожаше зять по невѣсту, но привожаху вечеръ, а заутра приношаху по ней что вдадуче. А Древляне живяху звѣриньскимъ образомъ, живуще скотьски: убиваху другъ друга, ядаху все нечисто, и брака у них не бываше, но умыкиваху у воды дѣвица. И Радимичи и Вятичи и Сѣверъ одинъ обычай имяху: живяху в лѣсѣхъ, якоже и всякій звѣрь, ядуще все нечисто, и срамословье въ нихъ предъ отьци и предъ снохами, и браци не бываху въ нихъ, но игрища межю селы; схожахуся на игрища, на плясанье и на вся бѣсовьская игрища, и ту умыкаху жены собѣ, съ неюже кто съвѣщашеся; имяху же по двѣ и по три жены [1]. Слѣдовательно, даже у болѣе диких русских племен браки совершались при посредствѣ игрищ, потом, совѣщаній и наконец, похищенія женихом невѣсты. В дальнѣйшем развитіи народа брак был обставлен большею сложностью обрядов; но среди разросшихся подробностей всегда можно отличить очень несложную сущность, о которой нѣкоторыя указанія почерпаем из упомянутаго лѣтописнаго свидѣтельства. В теперешних обрядах современной народной свадьбы мы имѣем возможность открыть среди позднѣйших наслоеній и прибавленій тѣ обряды, которых происхожденіе относится к эпохѣ доисторической. Разбирая современные свадебные обряды, я буду указывать по возможности и время их происхожденія и их древнее и настоящее значеніе. Я буду разбирать обряды в их хронологической послѣдовательности. Первым таким обрядом является сватанье, или сговор.

Сговор.

Чисто свадебным обрядам предшествуют нѣкоторыя дѣйствія подготовленныя, когда со стороны жениха совершается выбор невѣсты и когда бывает совѣщаніе с родителями послѣдней на счет согласія их выдать свою дочь замуж за молодца, от имени котораго ведутся переговоры.

---

[1]) П. С. Лѣтоп. т. 1, изд. 2-е. 12—13.

Нужно замѣтить, что и теперь первым средством для выбора невѣсты служат игрища, или так называемые хороводы. В древности с ними сливалась идея зараждающейся любви весенняго солнца к оплодотворяемой им землѣ. „Хоровод (коло), говорит Афанасьев, в котором пѣсня сливается с драматическим представленіем, несомнѣнно наслѣдован от глубокой старины. Хороводы открываются с весною, когда небо вступает в брачное сонтіе с землею и как-бы зовет к тому-же священному союзу и человѣка; именно эта идея любви и слѣдующаго за нею брака есть главный мотив, развиваемый в хороводных представленіях и пѣснях [1]).“ Еще в древнее время хороводы имѣли значеніе сопутствовать зарожденію любви между обоими полами, которая находила свое осуществленіе в бракѣ. Каким образом хороводы служили предварительною ступенью к браку, указывает Переяславльскій лѣтописец: „Ту (на игрищах) слѣгахуся, рищюще на плясаніа, и отъ плясаніа познаваху—которая жена или дѣвица до младыхъ похотеніе имать, и отъ очного взозрѣнія, и отъ обнаженія мышца, и отъ пръстъ ручныхъ показаніа, и отъ прьстнеи даралаганіа на пръсты чюжая, тажъ потомъ целованіа с лобзаніемъ, и плоти съ сердцемъ ражегшися слагахуся, иныхъ поимающе, а другыхъ, поругавше, метааху на насмѣаніе до смерти [2]).“ На выбираніе невѣсты во время хороводов и теперь—указывают настоящія хороводныя пѣсни. В одной пѣснѣ, которая выражает уже болѣе смягченные нравы, чѣм тѣ, которые рисует лѣтопись и которая при том имѣет еще и другое значеніе, — одна из сторон, участвующих в хороводѣ, до тѣх пор не удовлетворяется, пока ей не предлагают дѣвицы: „Ой мы жыто сіемо, сіемо. — А мы кони пустымо, пустымо.—А мы кони займемо, займемо.—А мы кони выкупым, выкупым.—Ой що-ж вы нам додасте, додасте?—Ой мы дамо сто рублив, сто рублив.—Мы сто рублив не визьмем, не визьмем. — А дамо тысячу, тысячу. — Мы

---

[1]) Афанасьев, Поэт. воззр. Славян на природу, т. 1, 137.

[2]) Об. Л. П. С. 3—4.

тысячу не визьмем, не визьмем.—А мы дамо дивочку, дивочку.—За дивочку ни слова, ни слова; за коныченьки да й з двора, да й з двора!" (Овруч. Метл. 296). Варіантом этой пѣсни служит другая малорусская пѣсня, в которой вмѣсто жита говорится о просѣ. Это имѣет значеніе по отношенію к очень распространенной великорусской пѣснѣ: „Мы просу сѣяли" (Шейн, Р. н. п. 201, 147). Мотив этой пѣсни тот же, что и малорусской: предложеніе дѣвушки примиряет обѣ стороны хоровода. Но есть пѣсни и прямо указывающія на выбираніе невѣсты в хороводѣ, такова слѣдующая великорусская пѣсня: „Ходил, гулял, Княжой сын, Княжой сын, он искал своей Княгини, Княгини, что которая посреди города стояла, стояла, золотым вѣнком просіяла, просіяла, позолоченым просвѣщала. Вы сѣките, Бояра, ворота, ворота, вы кланяйтеся, Бояра, что пониже тово Княгинѣ, Княгинѣ! Ты бери ее за правую за ручку (Шейн, Р. н. п. 202, 149). Подобнаго рода игры, а равным образом и вечернія сходки, под предлогом занятій, для разнаго рода увеселеній и забав, извѣстныя в Малороссіи под именем *вечерниц* и *досвиток* [1]), сближают молодеж обоего пола, и здѣсь молодец имѣет возможность выбирать себѣ подругу. Этот выбор в древнюю эпоху был совершенно свободен. Наилучшее свидѣтельство в пользу свободы его представляет само умыканіе, которое совершалось по свободному согласію с той и другой стороны: *с нею же кто съвѣщашеся.* В настоящее же время выбор невѣсты в значительной степени контролируется со стороны родителей молодого. Они сами очень часто дѣлают выбор невѣсты и предлагают ее сыну [2]). При этом руководствуются болѣе всего хозяйственными соображеніями: „сватай, синку, й людей питай, чи ділечко робить" [3]). Во время сравнительно не очень отдаленное от нашего, по замѣчанію Терещенки, „рѣдкій Донец женился по собственному желанію: боль-

---

[1]) Терещенко, Быт Русскаго нар. ч. 11, 488.
[2]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 52, Шейн, Р. н. п. 511.
[3]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 53, 1.

шею частію родители назначали ему невѣсту. „Сын, время тебѣ жениться, говорил отец, мы с матерью выбрали тебѣ невѣсту: она умѣет хозяйничать, из хорошаго дома и чиберка (швея). — Воля ваша, отвѣчал сын, и поклон в ноги“ [1]). — Теперь сцена переносится в дом родителей невѣсты. К ним отправляются по большей части сватьи, как в городѣ Псковѣ [2]). В нѣкоторых мѣстах прежде чѣм послать сватов для сговора, отправляют для предварительных развѣдок свах, а иногда и сестру жениха (в Переяславском уѣздѣ). Обыкновенно всѣ они отправляются в дом невѣсты с хлѣбом и солью. Собственно же в сговорѣ главными посредниками служат сваты, старшій сват [3]), старосты, бояре, послы, дивоснубы [4]). Вошедши в дом невѣсты и помолившись на святыя иконы, кланяются родителям ея и, на вопрос послѣдних, по какому, мол, дѣлу пожаловали, во всѣх почти мѣстах отвѣчают иносказательно. Образец такого иносказанія, по которому варьируются всѣ отвѣты подобнаго рода, приводим сейчас же. — „Отец (невѣсты) берет хлѣб, цѣлует его, кладет на стол подлѣ своего хлѣба и говорит: хлѣб святый принимаем, а вас послушаем. Садитесь, добрые люди. Что будет, то будет, а тому бывать чему не миновать. Садитесь, будь ласково (сдѣлайте милость) и ног своих не утруждайте, — вы пришли из далека. С котораго же царства, с котораго государства? — Старшій староста отвѣчает: мы люди нѣмецкіе, идем из земли турецкой. Мы ловцы, удалые молодцы. Однажды, на нашей землѣ выпала пороша (небольшой снѣг). Я говорю товарищу: чего нам смотрѣть на эту непогоду, пойдем на охоту, и пошли. Ѣздили, слѣдили и ничего не нашли. — Между тѣм на встрѣчь нам ѣдет князь (жених) на вороном конѣ, и говорит нам: эй, вы ловцы, добрые молодцы! услужите мнѣ службу, покажите дружбу: мнѣ попалась лисица

---

1) Терещенко, Быт Русск. нар. ч. 11, 606.
2) Шейн, Русск. нар. п. 511.
3) Орловск. губ. Терещенко, Быт Р. н. ч. 11, 194.
4) Сѣдлец. губ. Бѣл. у. Труды Этн. Эксп. т. IV. 56.

или куница, но едва ли не красная дѣвица. Ѣсть, пить не желаю; поймать ее желаю, — помогите! Чего ваша душа захочет, требуйте от меня. Ловцам молодцам того и надобно. Мы пошли по слѣдам, по всѣм городам. Первый слѣд показался в землѣ нѣмецкой, а далѣе в турецкой; идем, ищем и не находим. Всѣ царства, всѣ государства прошли, а ее не нашли. Мы и говорим князю: мы поищем в другом мѣстѣ, и найдем не только куницу, но и красную дѣвицу. — Наш князь остался при своей думѣ, и сказал: сколько по свѣту ни ѣзжал, в каких государствах ни бывал; но такой куницы, или красной дѣвицы, не видал. Мы вновь по слѣду пошли, и в это село, как зовется, не знаем, нечаянно зашли. Тут снова пала пороша, а мы ловцы, добрые молодцы, давай ходить, давай слѣдить. — Сего дня рано встали и на слѣд напали. Побѣжал наш звѣрь да к вам на двор, а со двора до хаты; теперь хочем его поймати. Нѣт сомнѣнія, что наша куница в вашей хатѣ, а это наша красная дѣвица. Нашему слову конец, а вашему дѣлу вѣнец. Отдайте нашему князю куницу, вашу красную дѣвицу [1]). Это иносказаніе, гдѣ красная дѣвица называется куницей, является очень распространенным и в свадебных пѣснях. Куница, весьма часто повторяющійся символ невѣсты. Этот символ имѣет свое происхожденіе из дани, которую платили за невѣсту. „У нас, говорит Терещенко, существовало еще обыкновеніе, что за дѣвственную непорочность брали с жениха, вмѣсто подати, *по черной куни*, в пользу князя. Эта подать, наложенная В. К. Ольгою (в пользу князя), освобождала новобрачную проводить первую ночь с князем, или с тѣм, на чьей землѣ жила она. Ольга, уничтожив это право, возвысила нравственность семейственной жизни. В послѣдствіи сей сбор обращен в денежный; но он долго, до конца XVIII в., назывался *куничным*. Помѣщики брали со свадеб деньгами. Теперь получают вѣнечный побор одни священники. При феодальном правленіи также было в обыкновеніи по всей Европѣ, что владѣ-

---

[1]) Терещенко Б. Р. н. ч. 11, 490—91.

тель земли проводил с новобрачною первую ночь [1]). „Иногда на вопрос родителей невѣсты к сватам о цѣли их прихода, отвѣчают иносказаніем, которое также коренится на обычаях древности, так нпр. в г. Псковѣ сватья слѣдующим образом дает понять, что она желает соединить судьбу двух молодых людей: „У вас товар, а у нас купец, добрый молодец Иван Иванович, с краснаго ряду, сынок-соколок Ивана Карпыча, дѣтина—кровь с молоком, смирный послушмяный и достатку имѣет“ [2]). Родители невѣсты, смотря по своим соображеніям, принимают или не принимают предложеніе жениха. Если они согласны выдать свою дочь, то говорят: „невѣста согласна и мы отдаем“ [3]). Упоминаніе о согласіи невѣсты говорит в пользу значительнаго смягченія правов; но слѣдует сказать, что и теперь по большей части родители руководствуются своими видами, не принимая в разсчет желанія или нежеланія невѣсты. Случается часто принужденіе выдти замуж за немилаго. Во многих пѣснях раздаются жалобы на родителей за то, что они связали судьбу дочери с постылым мужем [4]). В слѣдующей малорусской пѣснѣ изображается, как отец самовольно распоряжается рукою дочери: „Чом, ты, Марусю, не одказала еще вчора из вечера?— Ой я думала, мои подруженькы, та що батенько одкаже: а мій батенько, та як голубонько, все мною молодою та рушныкы крае, старостам дае,—вин мене заручае“ (Острогожск. Метл. 126—7). Даванье *рушников,* о которых говорится в пѣснѣ, дѣйствительно составляет непремѣнную принадлежность малороссійских заручин [5]). Ручниками, а также и платками перевязывают, как молодого, так и его сватов, или старост [6]). В Великороссіи существует, хотя и не повсемѣстно, обда-

---

[1]) Быт Р. н. Терещенко, ч. 11, 10.

[2]) Шейн, Р. н. п. 511.

[3]) Ibid. стр. 486.

[4]) Закревск. Староствѣтск. Банд. 46, 53. Шейн, Р. н. п. 223, 78.

[5]) Труды Этн. Эксп. стр. 66.

[6]) Труды Этн. Эксп. IV, 66.

риваніе невѣстою на сговорѣ жениха и его сватов платками и полотенцами [1]). В XVII вѣкѣ, как на свадьбах царских, так и у частных лиц дарили ширинки [2]). В былинѣ о Хотенѣ Блудовичѣ — подносятся ширинки в знак принятія его сватовства: На тарелку клала золота (мать), да на другу скатна женьцюга, а на третью — ширинку золоценую, и называла его зятем родным [3]). Подарок полотенец или ручников в Малороссіи служит символом заручин, и просватанная невѣста говорит, что она *рушники* дала. Этот обычай давать ручники ведет свое происхожденіе от обряда, которым скрѣплялся договор между обѣими сторонами, между стороною жениха и невѣсты. Рукобитьем отец невѣсты скрѣплял свое согласіе выдать дочь свою замуж, на это указывает существующій и теперь на заручинах самый обряд рукобитья — и присловье: по рукам, та в баню [4]), указывающее на заручины и на брак, так как баня в Великороссіи непремѣнно предшествует браку. Форма — дѣлать заручины посредством securityванія ручников существует теперь только в Малороссіи, в Великороссіи же существует другая форма, посредством которой заключается сговор, это именно так называемый пропой, малый и большой. Первый бывает, когда сват является для предварительнаго освѣдомленія на счет согласія отца выдать свою дочь замуж. Если такое согласіе послѣдует, то оно скрѣпляется вспрыскиваніем, которое и есть малый пропой. Обязанности свата, как видно, состоят в совѣщаніи с родителями невѣсты; на это указывает и этимологическое происхожденіе слова сват от съват, а это произошло от съвѣт=совѣт. — Послѣ полученнаго согласія, жених с родными и сватами является и окончательный договор также скрѣпляет попойкой, которая носит названіе *большаго пропоя* [5]). Указаніе на про-

---

[1]) Шейн, Р. н. п. 433.
[2]) Сахаров, Ск. р. н. II т., ч. 6, 27 и 85.
[3]) Кирѣевск. IV, 76.
[4]) Терещ. Быт Р. н. 11, 290.
[5]) Терещенко, Б. Р. н. 11, 195—6.

пой есть и в малорусских пѣснях [1]). Но тут при выпивкѣ совершается знаменательный обряд, который состоит в слѣдующем: невѣста подает жениху рюмку с водкой и в ней лежит перстень. Жених выпивает водку, а перстень надѣвает на руку [2]). Такой обряд коренится в глубокой древности. В былинах поется, что жена Добрыни узнает его, послѣ десятилѣтней разлуки, по кольцу, опущенному им в чару вина [3]). Кольцо, которое и теперь употребляется при церковном обрученіи, служит символом супружеской связи. В одной пѣснѣ говорится, что играл молодец с дѣвицей, и, взамѣн проиграннаго им кольца, она проиграла ему свою волю [4]). Афанасьев так объясняет символическое значеніе кольца: „Как эмблема супружеской связи, кольцо в народной символикѣ получает метафорическое значеніе а равно и палец, на который оно надѣвается. В загадках, кольцо, или перстень изображается так: „прійшов парубок до дивки: дай, дивко, дирки!“ — „Стоит дѣвка на горѣ, да дивуется дырѣ: свѣт моя дыра, дыра золотая, куда тебя дѣти?.... В былинѣ о Ставрѣ-бояринѣ неузнанная мужем жена открывается ему слѣдующей загадкою:

Как ты меня не спознываешь?
А доселева мы с тобой в свайку игрывали:
У тебя де свайка была серебряная,
А у меня кольцо позолоченное.

(Кирша Дан., 133—4) [5]).

Окончательный обряд заручин завершается большею частью благословеніем родителей. Оно производится слѣдующим образом: „Отец и мать молодой садятся на покутѣ (в красном углѣ), на разостланной шубѣ и берут в руки

---

1) Закревск. 45, 52.
2) Метлинск. 123.
3) Кирѣевск. Пѣсни. 38.
4) Труды Этн. отд. И. о. л. Е. А. и Этн. Ефименко 88, 9.
5) Афанасьев, П. в. Сл. на пр. 1, 466—467.

икону и хлѣб с солью. — Старосты, или кто из родных, подводят молодых под благословеніе родительское. Они падают в ноги отцу и матери, по три раза; родители благословляют их иконою и хлѣбом-солью, молодые цѣлуют икону и хлѣб-соль, затѣм своих родителей [1]).“ Так бывает на свадьбѣ малорусской; на свадьбах великорусских благословеніе молодых не составляет непремѣнной принадлежности сговора. С другой стороны благословеніе молодых родителями сидящими на разостланной шубѣ, по большей части шерстью вверх, в малорусских свадьбах совершается не на заручинах, а относится к одному из предбрачных обрядов, входивших несомнѣнно в состав древняго языческаго брака. Между тѣм в одном описаніи великорусской свадьбы находим, что самое обрученіе, которое совершается во время сговора, послѣ большаго пропоя, происходит на вывороченном платьѣ, таким образом: „Молодых ставят на разостланном овчинном платьѣ, вывороченном шерстью вверх, и обручают их [2]).“ Благословеніе в Малороссіи еще производится таким образом: „дружба берет платок (хустку) и велит молодому и молодой взяться за него руками. В одну руку он берет палку и, поднимая ее вверх, говорит: „Боже, господару домовий — просимо благословенія раз, и в другий, и в третій.“ Родители благословляют молодых хлѣбом, состоящим из двух слѣпленных вмѣстѣ, и пучком ржи, четыре пучка которой приносят из гумна и разставляют по углам избы. Для благословенія употребляют тот пучок, который был „на покуті“ (в красном углу) [3]). Послѣ этого молодые садятся в переднем углу или „на покуті;“ (это сидѣнье называется *посадом*, который в малорусских свадьбах имѣет большое значеніе. Мѣсто, которое он занимает, относится к предбрачным обрядам, и потому о нем будет сказано ниже.

Благословенію родителей и присутствію их, как на

---

[1]) Терещенко, Быт р. н. 500.
[2]) Ibid. стр. 196.
[3]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 92.

свадьбѣ, так и на заручинах придается большое значеніе. Молодые желали бы, чтобы на их важнѣйшем торжествѣ непремѣнно присутствовали родители. Об отсутствіи их пѣсни весьма трогательно воспоминают при каждом важнѣйшем брачном обрядѣ; так и на заручинах об отсутствіи их поется:

Одчиняй, Боже, ворота;
Иде на посад сирота.
Ние серденько, як ножем крае,
Що батенька не мае.

М. Полонное, Новоградв. у. Труды Этн. Эксп. т. IV, 67, 4).

Иногда высказывается, что присутствія родителей на свадьбѣ требуют чисто хозяйственныя соображенія:

Чому в цёму двору
Да порядка не мае?
Батька не мае,
А рід не знае —
Да й порядку немае.
Пошлю зозуленьку
На Вкраіноньку
По свою родиноньку;
А соловейко више неба,
Бо мені батенька треба.
Ни соловья з саду,
Ни батенька з раю,
Ни родини з Украіны,

(*Гостомль, Кіевск. у. Труды Этн. Эксп. т. IV, 67;—5*).

Точно также и на заручинах и при других обрядах великорусских свадеб, очень часто вспоминается об отсутствіи родителей (Шейн, Р. н. п. 445, 16).

Послѣ благословленія родителей жених и невѣста цѣлуются в знак взаимной любви (Терещенко, Б. р. н. 196). В Малороссіи цѣлуется молодая с молодым в знак своего согласія на брак с ним, послѣ рукобитья, которое происходит так: „Рѣшают, гдѣ должна быть свадьба, при чем сват свату подают руки; кто-нибудь третій перебивает полою, в знак того, что дѣло уже кончено, при этом они

цѣлуются [1]); а также цѣлуются жених и невѣста и всѣ присутствующіе на этом торжествѣ.

На заручинах жених подносит дары невѣстѣ, как-то: сапоги, *шитун,* рубаху, пряники, яблоки, калачи и т. п., приносит три хлѣба, а четвертый получает от нея (до пари) [2]); в Великороссіи жених дарит ларчик с лентами, иголками и нитками, иногда с сурмом (румянами), бѣлилами и шелковою плеткою [3]). В этом сказывается та купля невѣсты, слѣдов которой так много в свадебных обрядах и пѣснях.

Уже в пѣснях, поющихся на заручинах, невѣста задает себѣ весьма важный для нея вопрос, каково ей будет в будущей семьѣ: „Била-ж моя рученька, що у батенька! Чы буде биленька у свекорка?" Отвѣт требует большой покорности и угожденія родителям жениха: „Як будеш покорниша, буде твоя ручка ще билиша; а як будеш вельмы непокорна, буде твоя ручка що-день чорна [4])." В великорусских пѣснях дѣвица прямо говорит, что она разстается с своей волей и красотой дѣвичьей [5]).

Заручины считаются обрядом, рѣшающим уже судьбу невѣсты; по совершеніи их она не имѣет права отречься от суженаго. В малорусской пѣснѣ говорится, что невѣста слышит, как дурно судят про свекра, но отвѣчает, что уже поздо: „Ой дывніи та вы мыни люды! Чому мыни давно не сказалы, та як рушничкыв не бралы, та як мене не змовлялы, та як ручок не прыбывалы? А тепер мене та измовылы, и рушнычкы побралы,—та й ручкы прыбылы" [5]).

Послѣ заручин в Малороссіи совершаются еще на другой или третій день *розглядины,* когда родители невѣсты разсматривают хозяйство жениха и условливаются на счет

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 92.
[2]) Труды Этн. Эксп. т. IV, стр. 66.
[3]) Терещенко. Б. р. н. 11, 120.
[4]) Метл. 124—5.
[5]) Терещ. Б. р. н. 11, 146.
[6]) Метлинск. 126.

подарков на свадьбѣ и приданаго [1]). Здѣсь также отголосок тѣх нравов, когда невѣста пріобрѣталась покупкой и приданое, о котором есть намек в лѣтописи [2]).

Теперь перейдем к обрядам свадебным. — „Перед свадьбою, которая совершается главным образом в воскресеніе, в Малороссіи бывают *торочины.* В пятницу под вечер жених ходит и приглашает себѣ нѣсколько сверстников в дружбы, а невѣста приглашает дружок. Приглашенные с хлѣбом отправляются — мущины к жениху, а подруги к невѣстѣ, которая дает им *торочити рушники,* т. е. каждой дѣвушкѣ дает в руки иглу и нитки, по два-три рушника и по куску *тороков,* которые она должна пришить к концам рушника. Тороками называют куски полотна, которые были прикрѣплены к качалкам вертена на ткацком станкѣ. Они остаются с длинными висящими нитками; пришиваются на свадьбах к рушникам как для красы, так и для того, чтобы увеличить длину рушника, чтобы лучше было ими перевязывать дружбів, боярів [3]).“ К этому тороченію приступают послѣ троекратнаго благословенія у старосты, на которое он отвѣчает: най Бог влагословит [4]). Троекратное благословеніе предшествует почти всякому обряду на малорусской свадьбѣ. На русской свадьбѣ обряда тороченія рушников не существует; равно как и самые ручники почти что вышли из употребленія на этой свадьбѣ.

Главная сумма свадебных обрядов падает в настоящее время на вечер субботы и на воскресеніе. В субботу бывает так называемый дѣвичник, дівіч-вечор по малорусски. Но прежде еще дѣвичника в Малороссіи *вьют вильце и вѣнки* и пекут коровай. Первые два обряда в русских свадьбах не существуют, а послѣдній в значительной мѣрѣ уже утратил свое значеніе.

---

1) Труды Этн. Эксп. т. IV, 95.
2) П. С. Л. изд. 2, т. 1, 12.
3) Труды Этн. Эксп. т. IV, 96.
4) Ibid.

Вильце.

Обряд с „вильцем“ состоит в слѣдующем: прежде чѣм невѣста с дружками уходит просить гостей на свой дѣвичник, в субботу вечером начинают вить вильце (гильце, ильце). „Вильце—это небольшое деревцо, или правильнѣе, большая вѣтвь, зимой всегда сосновая, а лѣтом из яблони, груши, вишни, черемухи. Вѣтвь эту втыкают в хлѣб (в нѣкоторых мѣстах в коровай) и каждую вѣточку—„пагон“—украшают небольшими букетами „из калины, овса, барвінку, чорнобрівців,“ георгин и других цвѣтов; перевязывают их цвѣтными нитками, шолком или даже лентами. К вѣткам прилѣпливают также небольшія зажженныя восковыя свѣчи. Между вѣтвями „вильця“ кладут горсть ржи... Иногда вильце бывает так убрано, что и листьев даже не видно—одни цвѣты; оно помѣщается почти всегда на концѣ стола, противоположном красному углу, и стоит в теченіи всей свадьбы [1].“ Начинается этот обряд, как почти каждый обряд малорусской свадьбы, слѣдующею стереотипною пѣснью:

Благослови, Боже,
И отець, и мати,
Своему дитяти
Гилечко звити [2].

Значеніе „вильця“ и основную мысль, которая лежит в этом обрядѣ, можно вывести из сравненія содержанія пѣсень, которыя поются при этом обрядѣ. В одной пѣснѣ говорится о вильцѣ так: „Туда идуть дружечки пишнії, несуть вони корогву, як огонь; а на той корогві листоньки—то ж нашоі Марусеньки мислоньки [3].“ Слѣдовательно, вильце изображает собою хоругвь, под которую собиралась дружина во главѣ своего молодаго предводителя для похищенія ему подруги жизни. Таким образом, вильце, замѣ-

---

[1]) Труды Этн. Эксц. IV, 99.
[2]) Ibid.
[3]) Ibid. стр. 118 и. 142.

нившее собою хоругвь, указывает на то отдаленное время, когда существовало еще похищеніе невѣсты.

С другой стороны, украшенное *вильце* служит символом развившейся красоты дѣвичьей. Такое значеніе его вытекает из одной пѣсни, в которой невѣста прямо называется букетом, и достается жениху, тогда как букеты, украшающіе вильце предназначаются для других чинов свадебных [1]. Таким образом, развившаяся и украшенная вѣтвь представляет собою символически невѣсту.

Болѣе новое значеніе то, по которому дѣйствіе—*вить вильце* дает напоминаніе о том, что невѣста собирается свить себѣ новое гнѣздо—новое семейство [2]. Представленіе семьи под образом гнѣзда встрѣчается и в других пѣснях. В одной напр. пѣснѣ невѣста жалуется, что жених не дал ей долго посидѣть в гнѣздѣ (семьѣ) родительском: „Мені жаль, говорит невѣста, на соколочка, що зігнав з дворочка; що не дав мені гніздечка звити, ні в нёму посидіти“ [3]. В исторіи из времен удѣльнаго періода извѣстен князь под названіем Всеволод — Большое Гнѣздо (семейство, 1176—1212). В словѣ о Полку Игоревѣ семья также представляется под видом гнѣзда: „Ингъварь и Всеволод, и всѣ три Мстиславича, не худа гнѣзда шестокрилця [4]).

Таким образом, содержаніе пѣсень, распѣвающихся в то время, как *вильце вьют,* дает нам право видѣть в нем или хоругвь, которой слѣды встрѣчаются при свадебных обрядах как у русских, так и западных Славян, или же символическое изображеніе дѣвичьей красоты. В великорусских пѣснях даже есть указаніе, что дѣвья красота садится на дерево: „Сядет дѣвья красота на березку кужлявую... И пойдут мои подруженьки по шелковые вѣночки, с топорами, со острыми, подсѣкут эту березеньку, уронят

---

[1]) Труды Этн. Эксп. IV, 118, 141.
[2]) Ibid. стр. 104, 102.
[3]) Ibid. 114, 138 Б.
[4]) Христоматія О. Миллера, стр. 329.

дѣвью красоту на траву на шелковую [1]).“ Чтоже касается того смысла, который от витья *вильця* метафорически указывает на свивающееся новое семейное гнѣздо, то этот смысл позднѣйшій и развился на основаніи воздѣйствія языка, именно вить *вильце* по аналогіи стало указывать на сходное дѣйствіе—вить гнѣздо, под которым подразумѣвается семейство

Вѣнок.

Вѣнок вьют также вечером в субботу послѣ украшенія вильця. Этот обряд совершается таким образом: невѣста кланяется три раза дружкам, а старшая дружка ей; потом она наклоняется над столом, а старшая дружка берет с головы ея вѣнок и разрѣзывает на двое, а затѣм свивают по два вѣнка и украшают им как голову, так и привязывают к правому боку [2]). Пред началом этого обряда совершается обычное испрашиванье благословенія, сначала у Бога, потом у родителей: „Благослови, Боже, Пречистая згоже—сіи виночкы звыты, сей дом звеселыты!.. И отець, и маты—виночкы пошыты, сей дом звеселыты“ [3]). Замѣчательно, что подобное благословеніе употребляется и в Великороссіи, когда весной на Троицын день отправляются вѣнки завивать; это благословеніе слѣдующее: „Благослови, Троица, Богородица! нам в лѣс пойдти, нам вѣнки завивать, ай Дидо, ой Ладо!“ [4]).

Вѣнок, как и вильце символ, дѣвицы, дѣвьей красоты, вот почему, когда он разрѣзывается на двое, чѣм символически указывается на то, что жить она будет с этих пор вдвоем и придется распроститься со всѣми прелестями вольной дѣвичьей жизни, невѣста горько плачет: „У Маруси аж два виночкы—который возьме, плаче.—Ой не дай мене, ты-ж мій батеньку, хоть сей рочок от себе: та нехай

---

[1]) Терещенко, Б. Р. н. 239.
[2]) Метлинск. 137.
[3]) Метлинск. 137—8.
[4]) Афанасьев, Поэт. возр. Сл. на пр. III, 706.

похожу, нехай повьялю сых два виночкы у тебе“ [1]). Страшась пред будущим положеніем в чужой семьѣ, которое в большинствѣ случаев, как в. русских, так и малорусских пѣсень, представляется тягостным и безотрадным, невѣста просит отца пустить ее погулять на горѣ: „Пусты мене, мій батеньку, на гору тую: нехай же я на тіи гори погуляю, и цвиточку на квиточку нащыпаю, хвіялочок на виночок назрываю“ [2]). Мотив этой пѣсни напоминает библейское оплакиванье невѣстою своего дѣвства. Там говорится, что дочь Іефѳая просится у отца в горы с подругами своими оплакать свое дѣвство [3]).

Вѣнки на в. русских свадьбах также имѣли мѣсто, хотя теперь этот обряд совершенно исчез здѣсь. На него существуют краткія указанія в пѣснях [4]). Употребленіе вѣнков на свадьбѣ принадлежит к числу обрядов существующих у всѣх Славян. На польской свадьбѣ жених обдаривает вѣнками свою невѣсту послѣ заручин, а та в свою очередь тѣ самые вѣнки предлагает в подарок своим подругам [5]). У других славянских племен, хотя о вѣнках не упоминается в описаніи обрядов, зато указаніе на вѣнки в свадебных пѣснях говорит в пользу историческаго существованія этого обряда у всѣх Славян. (Ср. Erben, 315, 61; Kolberg, Ser. VI, 14, 7; Караџић, 8, 11; Верковић, 311, 287).

Вѣнок, служа символическим указаніем на невѣсту, употребляется для гаданія о суженом. В Польшѣ такіе вѣнки дѣвицы пускают на рѣку на канунѣ Іоанна Крестителя, и дѣлают по ним свои примѣты. Кольберг приписывает этому обычаю позднее происхожденіе [6]). Но мы, напротив, имѣем основаніе видѣть в нем древнее происхож-

---

1) Метлинск. 142.
2) Метлинск. 138.
3) Книга Суд. 10—11.
4) Терещенко, Быт Р. н. 239.
5) Kolberg, Ser. VI, 13.
6) Kolberg, Ser. IX, стр. 143, в подстрочн. примѣч.

деніе. У вликоруссов этот знаменательный обычай—пускать вѣнки на воду и гадать по ним — совершается весною на Троицын день. Этому обряду Афанасьев приписывает слѣдующее значеніе: „Вѣнок издревле служил эмблемою любви и супружеской связи. Так как в весеннюю пору земля вступает в брачный союз с Небом и так как богиня весны (Жива) была не только представительницею земных урожаев, но и вообще покровительницею брака и любовных наслажденій; то и посвященный ей праздник необходимо должен был считаться лучшим в году временем для заявленій любви и для гаданій о будущем семейном счастіи. Бросая вѣнки в воду, юноши и дѣвицы допрашивают эту пророческую стихію о своей грядущей судьбѣ: если брошенный вѣнок уплывет, не коснувшись берега, — это предвѣщает исполненіе желаній, счастливый брак и долгую жизнь; если вѣнок закружится на одном мѣстѣ — это знак неудачи (свадьба разстроится, любовь останется без отвѣта), а если потонет—знак смерти, вдовства или безсемейной жизни (мо́лодцу не быть женатому, дѣвицѣ оставаться незамужнею)“ [1]). Вѣнок—символ любви, заключает в себѣ то-же значеніе, что и кольцо; на это указывает слѣдующая символическая польская пѣсня: „Witaj, witaj, panno z komory, gdzieś podziała wianek z głowy. — W komóreczce zostawiła, na kołyszek powiesiła, oj powiesiła“ [2]).

В настоящее время вѣнок в Малороссіи служит исключительным убором только одних дѣвушек; поэтому невѣста, теряя дѣвственность, теряет и вѣнок и замѣняет его головным убором, присвоенным женщинам. В слѣдующей малорусской пѣснѣ подруги невѣсты не совѣтуют ей замѣнять вѣнок чепцом, другими словами — не разставаться с дѣвичьею жизнью: „Ой погано, Марусю, погано! Скынь чепець пид столець, латку поганку скынь пид лавку! Рутвяненькый вiночек склады на головку!“ [3]). С подобным

---

[1]) Афанасьев, Поэт. воззр. Сл. на пр, III, 707—8.
[2]) Kolberg, Ser. X, 235—82.
[3]) Метлинск. 209.

значеніем существует и польская свадебная пѣсня [1]). Другая польская пѣсня указывает, какія послѣдствія происходят с потерею вѣнца: „Leci sokół, leci prosto w ogródeczek, przysięgłaś chłopcynie, weźnie ci wianecek, weźmie ci wianecek, weźmie ci swobodę“ [2]). Этот мотив о потерѣ свободы особенно часто повторяется в великорусских пѣснях, гдѣ невѣста горько оплакивает свою волю дѣвичью. Конечно, это одно из многих свидѣтельств о безотрадной участи русской женщины в семьѣ.

Таким образом, вѣнок изображает символическим образом супружескій союз; он указывает на супружескую любовь. С другой стороны, с ним олицетворяется понятіе о дѣвичьей красотѣ, невинности дѣвичьей: потерять вѣнок, по представленію пѣсень, значит—потерять невинность.

Коровай.

На малорусских свадьбах важное мѣсто занимает обряд печенія *коровая*. Происходит он в субботу, или вообще за день, за два до вѣнчанья [3]). Пекут коровай обыкновенно молодыя женщины, которыя и приносят для этого матеріал, как-то: муку, яйца, сало, масло. Послѣ обыкновеннаго троекратнаго благословенія, приступают к печенію коровая [4]). „Вынувши тѣсто из дѣжи, дѣлают из него коровай; затѣм к дѣжѣ прилѣпливают пять слѣпленных вмѣстѣ свѣчей и одну большую к ножу, лежащему на днѣ дѣжи. Когда уже окончательно вымѣсят коровай, ставят посреди хаты „ослон,“ на нем „діжу ткну,“ на дѣжѣ кладут вверх рубцами „віко“ и на него накрест кладут два небольшіе пучка соломы, посыпают мукой, замѣшивают и дѣлают корж, который называется „подошвою“ коровая [5]).“ По внѣшнему виду своему коровай представляется или

---

[1]) Kolberg, Ser. IX, 176, 32.
[2]) Kolberg, Ser. VI, 80, 155.
[3]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 215.
[4]) Ibid.
[5]) Ibid. стр. 227.

обыкновенным большим хлѣбом, или его приготовляют нѣсколько иначе: „берут корж, посыпают его овсом, сверху кладут копейку или больше. На этот корж накладывают одну на другую „7 паляниць“ и на верхней дѣлают изображеніе мѣсяца, шишки и койма — все это дѣлается из того же тѣста. В большую находящуюся по серединѣ коровая, шишку втыкают пять слѣпленных свѣчей; или вокруг обтыкают ими коровай, зажигают их и вмѣстѣ с короваем сажают в печь. Кромѣ коровая дѣлают „верч“ (очень похож на коровай): шишки пшеничныя, булочки, снизу обведенныя каймой из тѣста, а сверху до низу двѣ такія же каймы, перекрещивающихся посерединѣ, гдѣ придѣлывается кусок тѣста на подобіе сосновой шишки [1]).“

Состав коровая имѣет для народа символическое значеніе: „с середины, говорится в пѣснѣ, наполняют его сыром маслом, около—добрим щастям [2]).“ В малорусских свадебных пѣснях короваю приписывается важное символическое значеніе. Прежде всего он называется *святым куруваем* [3]); его Бог послал чрез ангелов: „А скіль ду нас наступаеш, наш святый курувао?—Я-м есть од Бога надолий, чрез аньолць зусланий [4]).“ В приготовленіи коровая участвуют лица божественныя: „Сам Бог коровай місе, Пречистая світе, анголи да воду носять, Миколая на помоч просят; просили, просили, да й не упросили, дак вони сами замісили“ [5]). При печеніи коровая дѣлают примѣты: если он выйдет хорошим — признак, что хорошо сложится супружеская жизнь. Поэтому понятно слѣдующее обращеніе к мѣсяцу, чтобы он помог выйти короваю покрасивѣе: „Світи, мѣсяцю, з раю нашему короваю, аби бил коровай красний, а як сонечко ясний“ [7]).

---

1) Труды Этн. Эксп. IV, 236.
2) Ibid. стр. 222, 501 В.
3) Труды Этн. Эксп. 234, 536.
4) Ibid.
5) Труды Этн. Эксп. IV, 224, 504.
6) Ibid. стр. 230, 520.
7) Терещенко, Б. р. н. II, 133.

На великорусских свадьбах в самых рѣдких случаях употребляется коровай [1]; и то нѣт того особаго приготовленія его, как в Малороссіи, и не придается ему здѣсь какого-либо особаго смысла и значенія. Пѣсни о короваѣ очень рѣдки, по крайней мѣрѣ, я встрѣтил только одну великорусскую коровайную пѣсню, слѣдующую: „Уже как коровай для всей семьи голен! Молодой княгинѣ завтра кушать, молодому князю да княгиню любить“ [2]. Все это показывает, что на великорусских свадьбах обряд с короваем почти что забылся; но мы имѣем свидѣтельства, два-три столѣтія назад, что обряд этот был в большом употребленіи и в Великороссіи. На велико-княжеских и царских свадьбах XVI и XVII столѣтій коровай употребляется постоянно. В описаніи второй свадьбы В. Кн. Василія Іоанновича с княжною Еленою Глинскою, 1526 г., сказано, что *боярыни приговорили свои рѣчи о короваѣ, и на коровай клались свѣчи* [3]. В извѣстіи о свадьбѣ Царя Алексѣя Михайловича видим, что на короваи нашивались деньги: „на короваях нашить на верху, на покровах: по тридевять пенязей серебряных, с одной стороны золочено и чеканено, с другой бѣло и гладко“ [4]. Таким образом видим, что в древних свадьбах в. русских коровай имѣл почти тоже значеніе, что и теперь в малорусских; на бѣлорусских же свадебных обрядах он и теперь употребляется так, как и на малорусских. Бѣлорусская свадьба в отношеніи этого обряда представляет разительное сходство с малорусскою. Почти одинаковыя пѣсни употребляются при печеніи коровая. Есть сходная пѣсня об особом составѣ коровая (Шейн, Б. н. п. 340, 612), об участіи в приготовленіи его лиц божественнаго происхожденія (ibid. пѣсня 611) и просьба, чтоб удался коровай (ibid. 613).

Таким образом, у всѣх русских племен коровай су-

---

1) Терещенко Б. Р. н. II, 133.
2) Ibidem.
3) Сахаров, Сказ. Р. н. т. II, кн. 6, 41.
4) Ibid. стр. 13.

ществует, хотя и не с одинаковым значеніем. О происхожденіи и значеніи коровая мы имѣем очень древнее свидѣтельство с XIII вѣка, это именно *Слово нѣкоего Христолюбца.* Здѣсь видно, что коровай принадлежал к числу жертв, которыя приносили идолам: „тако покладывають им (богам и богиням) требы и короваи им ломят и куры им рѣжут“ [1]). О настоящем значеніи коровая говорится в одной пѣснѣ: „Ой догадайся, Марисю, на що то, про що коровай есть, на короваю вповиваннечко, твоій косонці прикриваннечко [2]).“ Это значит, что коровай знаменует брачный союз и самый брак, в котором невѣста замѣняет свой дѣвичій вѣнок женским покровом. Очевидно, в этом значеніи народ сблизил слово коровай с корнем слова— *крыть.* Такое забвеніе основнаго значенія обряда встрѣчается как в этом, так и во многих других случаях. По моему мнѣнію, значеніе самаго названія коровая скорѣе происходит от слов: краять, кроить; и дѣйствительно коровай на малорусских свадьбах предназначается для того, чтобы разрѣзывать его и раздавать; при этом, слѣдующим выраженіем обозначается это дѣйствіе: *дружко крае и роздае коровай* [3]). — Значеніе коровая, как жертвеннаго дара, болѣе всего и теперь проглядывает в свадебных пѣснях. Он посылается с неба. Затѣм, в пѣснях, хотя и христіанизированных, видно отношеніе его к божественным существам.

---

[1]) Опис. ркпс. Рум. муз. 228, 181.
[2]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 245, 586.
[3]) Ibid. стр. 382.

Дѣвичник.

На канунѣ свадьбы в субботу бывает дѣвичник. Это, можно сказать, — прощаніе невѣсты с своим дѣвством, и существует как в малорусских, так и в великорусских свадьбах. Главная сущность обрядов, составляющих дѣвичник, одна и таже, но есть прибавленія, свойственныя каждой из них. — На своем дѣвическом пиру, который в нѣкоторых мѣстах называется *дѣвическими запоинами* [1]), невѣста как в Великороссіи, так и в Малороссіи садится в самом почетном мѣстѣ, в переднем углу под образами [2]). На малорусской свадьбѣ этому обстоятельству придается особенное значеніе. Это называется *посадом* и воспѣвается во множествѣ пѣсень. Посад, который еще иначе называется „богад“ или „посаг“—почетное мѣсто на „покуті, под образами, назначенное для молодых. Это мѣсто покрывается рядном, или вывороченным на изнанку „кожухом [3]).“ — Вывороченная шуба очень часто употребляется как в малорусских, так и в великорусских свадебных обрядах. На такой шубѣ жених и невѣста сидят на посадѣ, получают благословеніе от родителей; в вывороченной шубѣ мать встрѣчает молодых послѣ вѣнца [4]); полою шубы перебивают на заручинах ру-

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 214.
[2]) Шейн, Р. н. п. 497; Труды Этн. Эксп. т. IV, 143.
[3]) Ibid. стр. 143.
[4]) Терещенко, Б. Р. н. 516; Колосов, Зам. о яз. и н. п. 93.

ки [1]). Значеніе этого обряда отчасти выясняется из одной малорус. пѣсни. Мать выходит против молодых, возвращающихся от вѣнца, в вывороченном *кожухѣ*; при этом пѣсня поясняет: „Як цей кожух мохнатий, так буде зять богатий [2]).“ В Польшѣ, поздравляя молодых рукою, обернутою в полу одежды, говорят: witam pana kosmato, żeby było bogato [3]). При нѣкоторых обрядах обводят молодых вокруг стола, вокруг дѣжи; но берут их не прямо за руки, а посредством платка [4]). Отсюда видно, что народ не желает брать голою рукою, сидѣть на голом мѣстѣ и благословить на голой землѣ, соединяя с понятіем голый представленіе бѣдности; желая же молодым богатства, усаживают их на шубѣ шерстью вверх и не берут их за голыя руки. Афанасьев приписывает мифическое происхожденіе этому обряду. Послѣдній развился на том основаніи, что „с мѣхами и овечьей шкурою, как символами дождевых облаков, соединяются счастливыя примѣты. Вывороченный тулуп, овчина и соболи предохраняют жениха и невѣсту от дѣйствія нечистой силы и злых чар, надѣляют их плодородіем, счастіем и богатством: тѣже самые дары сулит и дождь, оросившій юную чету в день свадьбы [5]).“ Нѣкоторое отношеніе к этому имѣет и кормленіе подруг невѣсты во время дѣвичника сыром. Этот сыр, равно как молоко и масло — дары коров, а в мифическом значеніи — дары туч, которыя первобытный народ представлял в образѣ коров; поэтому и сыр, как и живительные дары туч, должен принести обиліе и счастіе [6]). В пѣснѣ, относящейся к короваю, ему именно такое значеніе и придается: „с середины сыром, маслом (коровай поливают), около-добрым щастям [7]).“ Очень

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 92.
[2]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 300.
[3]) Сообщено С. Микуцким.
[4]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 148 и 300.
[5]) Афанасьев, Поэт. воззр. Сл. на пр. 1, 689.
[6]) Афанасьев, Поэт. воззр. Сл. на пр. I, 666—667.
[7]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 222, 501 В.

может быть, что и самое названіе коровая происходит от этого отношенія его к мифическим коровам, плодоносным облакам, мифическій образ которых он напоминал внѣшним своим видом. На это имѣем указаніе в граматѣ Царя Алексѣя Михайловича, 1649 г. В ней о народных суевѣріях говорится слѣдующее: „дару Божію хлѣбу поругаются, всяко животно скотское и звѣрино и птичье пекут [1].“

Значеніе посада выясняется далѣе на основаніи пѣсень, которыя, воспѣвая о нем, ставят его в соотношеніе с лицами божественнаго происхожденія. Вот одна из обыкновенных пѣсень, которыя поются при этом обрядѣ: „Ой иде Маруся на посад, зострича іи Господь сам—ой из долею щаслывою, из доброю годыною! [2].“ В другой пѣснѣ изображается, что на посадѣ „по всіх віконцях янгели сидять. Янгели сидять, доленьку судять. А надо дверми сам Господь стоіть, книжочку читае, книжочку читае, доленьку роздае [3].“ На этих пѣснях, хотя и отразилось вліяніе христіанское и болѣе поздніе нравы; но тѣм не менѣе видно, что мѣсто, на котором происходит посад, — считалось священным, и с него Бог, а в древнюю мифическую эпоху славянскія божества, подавали долю для молодых, начинающих новый образ жизни. Дѣйствительно, в пѣснях мы встрѣчаем такое представленіе, что брачная жизнь есть совершенно новая жизнь: „Молод оженився. — Так, мує дзітятко, як на світ народився [4].“

Иногда невѣста, прежде чѣм сѣсть за стол на посад, ходит с дружками вокруг стола. Этот знаменательный обряд происходит слѣдующим образом: „староста берет платок, дает конец его невѣстѣ; она, держась лѣвой рукой за платок старосты, в правую берет свой платок и конец его передает старшей дружкѣ, которая в свою очередь передает таким же образом свой платок младшей дружкѣ. Так

---

[1]) Сахаров, Сказ. Р. н. II, VII, 99.

[2]) Метлинск. 144.

[3]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 156, 264 А.

[4]) Ibid. стр. 286, 725.

они обходят стол, нарочно поставленный по срединѣ комнаты [1]." Это хожденіе вокруг стола, вокруг дѣжи [2]) относится к древней формѣ брачнаго обряда. Оно имѣет сходство с хороводами в честь благотворнаго вліянія солнца на землю, которое есть плод любовных отношеній перваго к послѣдней и вообще имѣет связь с представленіем солнца, как божества, оплодотворяющаго землю, — под образом *колеса*. Бог Солнца есть бог любви и плодородія; и вот брак, знаменующій любовныя отношенія между молодцем и красной дѣвицей, состоит из обрядов, посвященных Солнцу и вмѣстѣ с тѣм символически напоминающих божественный лик его, который в глазах народа имѣл вид колеса. В пѣснѣ именно такое хожденіе вокруг стола и ставится в параллель с хожденіем солнца: „Колисом соничко на гору йде, колисом ясное на гору йде, полком молодий на посаг іде, полком Ивашко на посаг іде [3])." Здѣсь нужно замѣтить, что слово *посаг* во многих пѣснах смѣшивается со словом *посад*.

Обратимся теперь к отличительным чертам великорусских заручин. Такими отличительными чертами является ёлка и хожденіе невѣсты в баню. Ёлку находим только в описаніи свадьбы села Костина Калужской губ. Малоярославецкаго уѣзда [4]). По внѣшнему виду она имѣет нѣкоторое сходство с малорусским *вильцем*; но и различается от него тѣм, что в великорусских пѣснях ей не придается никакого символическаго значенія. Замѣчательно здѣсь только то, что с нею между прочим в пѣснях связывается переход к воспоминанію об отсутствующих родителях: нѣт на ели золотой верхушечки, нѣт родимой матушки [5]). Русскому употребленію ёлки соотвѣтствует употребленіе на свадьбѣ букета цвѣтов у Чехов [6]).

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 148.
[2]) Ibid. 300.
[3]) Ibid. 150, 240.
[4]) Шейн, Р. н. п. 457.
[5]) Ibid. 457,1.
[6]) Erben, 300.

Баня, которая бывает, как на дѣвичникѣ [1]), так и на первый день послѣ свадьбы, принадлежит к числу обрядов великорусскаго происхожденія. Свидѣтельства болѣе древняго времени, именно XVI, XVII вв., показывают, что она употреблялась на великокняжеских и царских свадьбах [2]). В пѣснях говорится, что невѣста идет в баню для того, чтобы „смыть волю вольную, да красу-то свою дѣвичью [3]).“ Здѣсь на дѣвичникѣ, гдѣ невѣста проводит послѣдніе часы своей свободной, несвязанной заботами, привлекательной дѣвической жизни, распѣваются тѣ трогательныя пѣсни о дѣвичьей волѣ, которыя поражают своею прелестью и глубиною поэтическаго чувства.

На дѣвичникѣ происходит обдариванье женихом невѣсты и обратно. Здѣсь особенно заслуживает вниманія тот малорусскій обычай, по которому невѣста посылает своему жениху предбрачную рубаху. Обряд этот происходит с такого рода церемоній: „свивают рубаху в трубку, обвязывают лентами, за которыя затыкают барвинок, или какую либо другую зелень. Послѣ берут вѣтвь, имѣющую три отростка, украшают ее лентами, барвинком и овсом, и между этих отростков вкладывают рубаху. Внизу вѣтки привязывают бѣлый платок, означающій письмо невѣсты к жениху [4]).“ Это послѣднее обстоятельство указывает на позднѣйшую цивилизацію; но самое обдариваніе рубахой встрѣчаем и у Чехов [5]). У нас также придается значеніе подвѣнечной рубахѣ [6]). Обряд отнесенія рубахи жениху сопровождается соотвѣтствующими пѣснями, как напр. „Брат кошулейку несе, аж ся землейка тресе. Біла кушуля, біла; сама ю Марися шила білеми рученьками, дрібними стижойками [7]).“ Здѣсь на брата возлагается обязанность — отне-

---

[1]) Шейн, Р. н. п. 493.

[2]) Сахаров, Ск. Р. н. II, кн. 6, 21.

[3]) Шейн, Р. н. п. 495.

[4]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 183.

[5]) Erben, 291, 8—9.

[6]) Афанасьев, Поэт. воззр. Сл. на пр. т. III, 747.

[7]) Терещенко, Б. р. н. ч. II, 512.

сти рубаху жениху. Нужно замѣтить, что в свадебных обрядах брат невѣсты играет очень видную роль; такая, между прочим, ему принадлежит на самом бракѣ при продажѣ невѣсты.

Со времени дѣвичника жениху и невѣстѣ усвояются особыя названія, именно — жених получает имя князя, а невѣста княгини [1]). Афанасьев видит в этом перенесеніе народом мифических представленій о бракѣ солнца и луны на человѣческую брачную чету. Мѣсяц, говорит он, до сих пор называется по польски „xiężyc“ (бѣлорусск. ксенжич—княжич); в малорусском заговорѣ от зубной боли дѣлается такое обращеніе к нему: „Мѣсяцю, молодый княже [2]).“ В названіи мѣсяца князем едвали отразилось представленіе о нем, как о женихѣ. По моему мнѣнію, скорѣе в таком названіи обозначилось значеніе его среди других свѣтил небесных, именно он является как князь, предводитель среди безчисленнаго сонма других звѣзд. В названіи жениха князем также отразилась мысль о предводительствѣ. И дѣйствительно, есть указанія в обрядах и обрядовых свадебных пѣснях, что жених во главѣ цѣлаго поѣзда, который в древности был цѣлою дружиною, полком, совершал нападеніе на чужой род и оттуда похищал себѣ невѣсту. Этот поѣзд, носящій на себѣ характер воинственнаго добыванія невѣсты, принадлежит в настоящее время к числу брачных обрядов, к описанію которых мы сейчас и переходим.

Брак.

Расплетаніе косы.

В воскресеніе пред тѣм, как невѣстѣ ѣхать под вѣнец происходит расплетаніе косы [3]). В Малороссіи обязанность эта лежит на братѣ невѣсты. Если послѣдняго не имѣется, то его мѣсто занимает какой-нибудь молодой парень [4]). В Великороссіи роль брата исполняет сестра. В пѣ-

---

[1]) Терещенко, Быт Р. н. ч. II, 512.

[2]) Афанасьев, Поэт. воззр. Сл. на пр. 1, 77.

[3]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 251; Терещенко, Быт Р. н. ч. II, 224.

[4]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 251.

сняхъ по этому поводу поется слѣдующее: „Благослови-ко, родной батюшка, мою ластошку, милу сестру, порасплесть мою русу косу, по единому по волосу, по могучим моим плечикам! [1]).“ А иногда расплетает косу и сваха; вот почему очень часто в свадебных пѣснях раздаются жалобы невѣсты против нея: „Пріѣхала сваха немилосливая, начала эту косу рвать и метать, на двѣ заплетать [2]).“ При расплетаніи косы в Малороссіи, как и Великороссіи, совершается, хотя и не вездѣ одинаково, слѣдующій знаменательный обряд: „дружки разчесывают косу своей подруги, мажут маслом или медом и вплетают нѣсколько копеек (жених дает) и кусок хлѣба, а родители или родственники обыкновенно кладут зубок чесноку, чтобы *все злее від неі віходило*, так как чеснок по народному убѣжденію *всю заразу відгоняе*. Коса заплетается вѣнком послѣдній уже раз [3]).“ Такое обыкновеніе находим еще в древних русских свадьбах. У Сахарова находим, что „на великокняжеских свадьбах в чару наливалось вино, а на второй свадьбѣ Царя Михаила Өедоровича (1626 г.) в чарѣ был налит мед. Сваха обмакивала гребень в чару и разчесывала невѣстѣ голову [4]).“ На древних свадьбах раздѣляли волосы стрѣлою, а также приподымали стрѣлою покров невѣсты на другой день послѣ брака [5]). Афанасьев приписывает этому обряду мифическое значеніе. „Как метафора молніи, которою Перун сверлит тучи, проливает дожди и *снимает с неба облачные покровы*, стрѣла в свадебном обрядѣ служила знаменіем плодородія, и вмѣстѣ с тѣм была орудіем, освящающим брачный союз,—точно также, как у Германцев употреблялся для этого *молот*, один из главнѣйших аттрибутов Тора [6]).“—Вино, мед, равно как и масло, употребляю-

---

1) Шейн, Р. н. п. 493, 10.
2) Ibidem, 452, 30.
3) Труды Этн. Эксп. т. IV, 251—2. Шейн, Р. н. п. 426.
4) Сахаров, Сказан. Русск. нар. II, 6, 16.
5) Ibid. 10, 16, 21, 28, 107.
6) Афанасьев, Поэт. воззр. Сл. на пр. 1, 462.

щіеся при разчесываніи косы суть символы дождя, который знаменует собою любовныя супружескія отношенія Неба к Землѣ. — Коса, как принадлежность дѣвицы, ея украшеніе, оплакивается невѣстою при разставаніи с нею. Во многих глубоко-поэтических пѣснях коса служит олицетвореніем красы дѣвичьей. В великорусских пѣснях под красой дѣвицы разумѣется не коса, а собственно красная лента, служащая уплетом для косы [1]. — На русских свадьбах при продажѣ невѣсты торгуются за ея косу. Когда невѣсту одѣвают в женскій наряд, то говорится, что покрывают ея косу. Послѣ расплетанія косы слѣдует самый обряд вѣнчанія.

Вѣнчаніе.

К вѣнцу обыкновенно жених и невѣста отправляются со всѣм своим поѣздом. При этом жених с боярами иногда ѣдет верхом, а невѣста с дружками на возах. Во всем этом поѣздѣ, равно как и в нѣкоторых обрядах послѣ вѣнчанія, сохраняется древній бытовой обычай воинственнаго добыванія невѣсты. Это указывается самыми чинами поѣзда. Первый такой чин, разумѣется, есть сам князь. Этот чин указывает, что когда-то ему принадлежало главное предводительство в поѣздах или наѣздах, имѣющих цѣлію похищеніе невѣсты. Что захват невѣсты дѣйствительно существовал в древнюю эпоху, на это мы имѣем указаніе в обрядах и во множествѣ свадебных пѣсень. Названія других свадебных чинов свидѣтельствуют, что послѣдніе были когда-то чинами военной іерархіи. Таковы названія: подкнязье [2], бояре [3], тысяцкій [4], староста [5], дружки [6], напоминающіе собою дружинников.

Пред отправленіем поѣзда в церковь для вѣнчанія про-

---

[1] Шейн, Р. н. п. 537 и 557.
[2] Ibid. 475.
[3] Метлинск. 187.
[4] Шейн, Р. н. п. 475.
[5] Труды Этн. Эксп. т. IV, 148.
[6] Ibid.

исходит осыпаніе жениха и невѣсты хмѣлем, хлѣбными зернами, солью [1]). Значеніе этого обряда объясняется из слѣдующей русской пѣсни: „Посыпальня сестра, сыплет она, посыпает она, и житом, и хмелем: пусть от жита житье доброе, а от хмеля весела голова! [2]).“ По замѣчанію Афанасьева, это осыпаніе имѣет двойную цѣль — не только способствовать тому, чтобы новобрачные „вели богатую и счастливую жизнь, но и чтобы небо благословило их чадородіем [3]).“ Послѣднее значеніе Афанасьев выводит из того, что „представленіе дождя хлѣбными сѣменами совпадает с уподобленіем его плотскому сѣмени; осѣмененная зернами и увлаженная дождями мать-земля вступала в період беременности и начала свои благодатные рóды. И с дождевой водою, и с зерновым хлѣбом равно соединялась мысль о супружеском сѣмени; по требованію свадебнаго обряда новобрачных осыпают пшеницею, ячменем и другим зерном, и осыпаніе это точно также сулит молодой четѣ плодородіе, как и дождь пролившійся в самый день свадьбы [4]).“

В Малороссіи впереди поѣзда идут дѣвушки, так называемые *світилки*, которыя несут брачныя свѣчи и предковскій меч, перевитый *рутою, барвинком, ласковицами, васильками, калиновым цвѣтом и другою зеленью.* А иногда впереди несут хоругвь, сдѣланную из платка, привязаннаго к палкѣ [5]). Как меч, так и хоругвь суть свидѣтельства воинственнаго поѣзда.

Самый обряд христіанскаго брака по происхожденію своему исключает народный русскій элемент и по существу своему должен враждебно относиться ко всѣм соприкасающимся с ним мифическим, языческим обрядам и воззрѣніям; поэтому разбор обрядности христіанской не может представлять для нас интереса, так как послѣдняя не отразилась

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 261—262.
[2]) Шейн, Р. н. п., 558, 24.
[3]) Афанасьев, Поэт. воззр. Сл. на пр. II, 178.
[4]) Ibid. т. II, 572—3.
[5]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 262.

в свадебных пѣснях. Правда, так как пѣсни представляют в себѣ наслоенія различных эпох, то в них встрѣчаем иногда и черты христіанскаго брака, перемѣшанныя с чертами, основа которых кроется в мифических воззрѣніях, как напр. в слѣдующей пѣснѣ: „Да були-ж ми в шлюбі и в Божому суді — од попа — шлюб, од Бога — суд, од короля весілле [1].“ В этой пѣснѣ видим и священно-служителя — главное лицо христіанскаго брака, и представленіе брака судом Божіим. Послѣднее представленіе основывается на мифической вѣрѣ Славян в судьбу, в предопредѣленіе. Вѣра в судьбу отразилась во множествѣ свадебных пѣсень, как малорусских, так и великорусских. В этих пѣснях брак постоянно называется Судом Божіим. Такое представленіе брака мы видѣли в только что приведенной малорусской пѣснѣ; тоже самое встрѣчаем и в великорусских, как напр. „Благослови, ты меня, сиротинушку (обращеніе к умершему отцу), к суду мнѣ Божьему ѣхати, у суда мнѣ Божьяго стояти [2].“ Этот взгляд на брак, как на суд божій выразился также в названіи жениха и невѣсты *сужеными* и в пословицах, относящихся к браку, как то: „смерть да жена Богом суждена,“ „судьба придет и руки свяжет,“ „суженаго конем не объѣдешь,“ „сужено-ряжено не объѣдешь в кузовѣ [3].“ По народному воззрѣнію, Судьба распоряжается жребіем жениха и невѣсты, связывает, сковывает их жизнь вмѣстѣ. Это сковыванье народ приписывает *небесному кузнецу*, который в свадебных пѣснях является под христіанским именем Кузьмы-Демьяна [4]. В пѣснях к ним обращаются с слѣдующей просьбой: „Искуй нам свадьбу крѣпко, твердо, накрѣпко: и люди судют, и не разсудют, и солнце сушит, и не разсушит, и дождем мочит, и не размочит [5].“ Перенесеніе на христіанских свя-

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 274, 690.

[2]) Шейн, Р. н. п. 480,7.

[3]) Поет. воззр. Сл. на пр. III, 373.

[4]) Шейн, Р. н. п. 547,3.

[5]) Ibid. пѣсня 2.

тых образа мифическаго кузнеца существует только в великорусских пѣснях и произошло под вліяніем окружающей природы. Этот образ возник по тому поводу, что во время празднованія этих святых (1-го Ноября) земля сковывается своею зимнею корою. Народ говорит, что это Кузьма-Демьян сковывают землю, а отсюда и нравственное значеніе, что они сковывают брачныя узы.

С нѣкоторыми брачными дѣйствіями народ соединяет свои примѣты, в которых отразились народныя міровоззрѣнія, так в малорусской и великорусской свадьбѣ особыя примѣты соединяются с возженіем свѣчей: чья свѣча болѣе сгорит, тому умереть скорѣе; ярко или тускло горят свѣчи, так и жизнь будет веселая или мрачная. На такой примѣтѣ отразилось еще мифическое представленіе, по которому огонь был символом жизни. Как символ свѣтлаго добраго начала, огонь по представленіям народа имѣет очистительныя свойства; на этом основаніи существует как в Малороссіи, так и Великороссіи обычай—переводить жениха и невѣсту чрез огонь. Для этой цѣли раскладывают в воротах костер, состоящій по большей части из соломы [1]).

Из собственно обрядовых дѣйствій христіанскаго брака для нас имѣет значеніе тот обряд, по которому молодым дают пить вино из одного сосуда. Здѣсь коренится глубокая мифическая основа и нынѣ существующаго обычая давать молодым ѣсть и пить из одного сосуда, символ того, что для мужа и жены наступает одна совмѣстная жизнь.

Языческіе обряды брака.

Собственно языческій обряд брака уцѣлѣл только отчасти в малорусском обрядѣ — обводить жениха и невѣсту вокруг дѣжи, когда они возвратятся от вѣнца. Обряд этот совершается таким образом: „дружко берет *рушник* за один конец, другой подает молодому, который в свою очередь

---

[1]) Терещенко, Быт Р. н. II, 532 и 589.

подает конец своего платка молодой, и таким образом дружко, идя впереди, обводит молодых три раза вокруг дѣжи, поставленной нарочно для этого посреди двора. Потом тесть, обращаясь к зятю, говорит: *Був ти нареченнй, а теперь суженнй.* Послѣ этого родители невѣсты подымают вверх на руки *віко* (крышка от дѣжи), а молодые проходят в эти, так сказать, ворота, образовавшіяся, с одной стороны, от поднятія руки отца, с другой — матери, поддерживающих *віко* [1]).“ Дѣжа, из которой печется хлѣб, есть символ богатства, счастья, а вмѣстѣ с тѣм своею круглою формою она напоминает солнце, под котором в мифическую эпоху разумѣлся бог, оплодотворяющій землю и вмѣстѣ с тѣм покровительствующій любви и браку.—Хожденіе вокруг какого-нибудь священнаго предмета, как обряд, служащій к заключенію брака, существовало несомнѣнно и на великорусских свадьбах. Так, по сообщенію Терещенко, еще недавно существовало слѣдующее обыкновеніе у раскольников Витебской губерніи: „Молодой парень, условившись с дѣвицею, уходил с нею с Кирмаша, и посадив на сани, отправлялся с нею в лѣс к завѣтному дубу: объѣзжал его три раза, и тѣм оканчивалось его вѣнчанье, а она дѣлалась его женою. В Люценском уѣздѣ находится огромное озеро, которое у раскольников считается священным; мущины, похищая дѣвушек, объѣзжали озеро три раза — и бракосочетаніе было дѣйствительное [2]).“—Воды и источники, как символы дождя, который знаменует брачныя отношенія Неба к Землѣ, играют важное значеніе при заключеніи брака. У воды совершалось умыканье дѣвиц; подлѣ источников, вокруг прибережных кустов и деревьев совершались браки. „Стенька Разин, захватив в свои руки власть на Дону, запретил богослуженіе в православных храмах, и желающих вступить в брак приказал вѣнчать *около верб.* Память о таких свадьбах сохранилась и в народном эпосѣ; так, былина о богатырѣ Дунаѣ говорит, что он с своею

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 300.
[2]) Терещенко, Б. Р. н. II, 208.

подругою „обручилися — круг ракитова куста вѣнчалися;“ на тоже намекает и народная поговорка: *вѣнчали вокруг ели,* а черти пѣли [1]).“ Хожденіе вокруг имѣет мифическую основу и с представленіем солнца кругом, *колесом,* о чем имѣем свидѣтельства в малорусских [2]) и бѣлорусских [3]) пѣснях. Таже основа должна корениться и в церковном вѣнчальном обрядѣ хожденія вокруг налоя.

Обряды, свидѣтельствующіе о захватѣ невѣсты.

Умыканье дѣвиц, о котором свидѣтельствует лѣтопись и захват невѣсты силою, слѣды чего находим в свадебных обрядах и пѣснях, суть отраженіе самой глубокой древности. Здѣсь мы видим ту замкнутость отдѣльных родов, исключавшую всякія сношенія с членами другаго рода, которая даже не дѣлала уступки в пользу брачных союзов; так что каждый член рода, если не находил себѣ подруги среди своего рода, то должен добывать ее силою. Эта черта древняго быта еще и теперь наглядно видна в нѣкоторых сохранившихся обрядах и пѣснях. Так в Малороссіи, когда жених послѣ вѣнчанія в воскресеніе отправляется с своим поѣздом к невѣстѣ, то пред ним запирают ворота, устрояют примѣрное сраженіе, и только послѣ драки впускают его в дом невѣсты [4]). Подобное значеніе имѣет и польскій обычай—стрѣлять пред домом невѣсты [5]). О существованіи захвата невѣст свидѣтельствует как лѣтопись, так и историческій факт женитьбы Владиміра на Рогнѣдѣ, которую он прежде должен был добыть силою. Захват невѣсты встрѣчаем в числѣ бытовых особенностей и других славянских племен; так, до недавняго времени у Сербов существовала *отмица,* народный обычай, по которому же-

---

[1]) Афанасьев, Поэт. воззр. Сл. на пр. II, 325.
[2]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 150, 240.
[3]) Шейн, Б. н. п. 331, 615.
[4]) Метлинск. 186.
[5]) Kolberg, Ser. VI, 16.

них сторожил у воды дѣвицу и похищал ее, или же насильно увозил ее из дома родителей [1]). — На захват невѣсты имѣем указанія и в свадебной поэзіи. Так одна малорусская пѣсня говорит о битвѣ с непріятелями за невѣсту: „Ой, не находь, Лытва; будем тебе быты, будем быты, война́ты, Марусеньки не даваты [2]).“ Тоже самое встрѣчаем и в слѣдующей русской пѣснѣ: „Заграɗи ты (братец) путь — дороженьку, чтобы моим недругам нельзя было ни пройти, ни проѣхати [3]).“ На захват невѣсты находим указанія в пѣснях и других славянских племен,—так об этом говорит слѣдующая сербская пѣсня: „Имате ли ђевојак?— Има, коло велико!—Дајте нама до двије.—Не дамо вам ни једне; а камо ли до двије.—*А ми ћемо и силом* [4]).“ В сербских свадебных пѣснях жених называется *войно* [5]). В чешской пѣснѣ на жениха смотрят, как на непріятеля: „Andulko, schovej se, nepřítel blíží se [6]).“ Слѣдовательно, как исторія, так и свадебная поэзія достаточно наглядно подтверждают древнюю бытовую черту Славян, выражавшуюся в захватѣ невѣст. Такой обычай не чужд был и другим народам индо-европейской семьи, о чем находим подтвержденіе в извѣстном сказаніи о похищеніи Римлянами Сабинянок.

Обряды, свидѣтельствующіе о покупкѣ невѣсты.

С обрядами, указывающими на захват невѣсты, существуют почти совмѣстно обряды, указывающіе на покупку невѣсты. Послѣдніе, не смотря на свою совмѣстность, отстоят на цѣлые вѣка от эпохи, характеризующейся насильным захватом невѣсты. Они указывают, с одной стороны,

---

[1]) О Миллер. Опыт ист. об. Русск. сл. 104.
[2]) Метлинск. 215.
[3]) Сахаров, Ск. Р. н. III, 163.
[4]) Вук. Караџић, 1, 2.
[5]) Ibid. 5, 7.
[6]) Erben, 296, 26.

на болѣе смягченные нравы, а с другой, на поступательное движеніе в жизни родоваго быта, на переход его из родоваго устройства к племенному. Покупка невѣсты, которая в нѣкоторых обрядах является еще в своей примитивной формѣ мѣны, — указывает уже не на враждебные, а на мирные договоры между двумя родами. Такая покупка существует как в малорусских [1]), так и великорусских свадьбах [2]). Обязанность продавать невѣсту и в русских, и малорусских свадебных обрядах лежит на братѣ послѣдней. В таком обычаѣ можно видѣть, с одной стороны, указаніе на роль брата, как одного из главных защитников семьи, который в вознагражденіе за то, что уступает чужому роду рабочія руки, рабочную силу, требует от послѣдняго имущественнаго, или денежнаго вознагражденія. С другой стороны, здѣсь можно видѣть еще уцѣлѣвшую черту грубости, свойственной самым отдаленным временам, когда в силу замкнутости рода, братьям предоставлялось право жениться на собственных сестрах. Поэтому, в продажѣ братом сестры можно видѣть торговый договор, которым брат уступает другому лицу свои супружескія права на сестру. Покупка невѣсты в первобытныя времена производилась тѣм способом, каким вообще велась тогда торговля, т. е. мѣновым способом. На это указывает обычай малорусской свадьбы, в силу котораго брат невѣсты захватывает коня у жениха, когда послѣдній пріѣзжает за невѣстой, чтобы вести ее к вѣнцу, и отдает его только послѣ выкупа [3]). Покупка невѣсты продолжалась и послѣ того, как перестала существовать мѣновая торговля. Об этом свидѣтельствует выкуп невѣсты у ея брата, который существует, как в великорусских [4]), так и малорусских свадьбах [5]). Нѣкоторыя измѣненія этого обряда встрѣчаются в великорусских

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 342.
[2]) Шейн, Р. н. п. 502.
[3]) Метлинск. 166.
[4]) Шейн, Р. н. п. 561, 30.
[5]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 342.

свадьбах, когда выкуп невѣсты производится не у брата, а у подруг послѣдней [1]). Там же этот обычай еще является под другим видом, как торг за косу невѣсты [2]). Это послѣднее измѣненіе имѣет связь с представленіем косы, как исключительной красы дѣвичьей. Продажею косы уступают дѣвицу с опредѣленным назначеніем—быть ей женою в тѣсном смыслѣ слова. Выкуп невѣсты существует и у других славянских племен; так напр. мы встрѣчаем его у Поляков в описаніи польских свадебных обрядов Кольберга [3]). На существованіе этого обряда у Чехов указывает слѣдующая чешская пѣсня, в которой дружба предлагает выкуп за невѣсту: „Jen mi nevěstu vydejte, dobře zaplatím vam. Isem družba zjednaný, k vam posel vyslany, chci si nevěstu vyplatít tvrdymi talary [4]).“ В содержаніи малорусских и великорусских свадебных пѣсень встрѣчаем очень много указаній на существовавшую когда-то продажу невѣсты [5]). Слѣдует замѣтить, что кромѣ прямого обряда продажи невѣсты существуют еще косвенныя указанія на такую продажу. Таков характер имѣет извѣстный уже пропой невѣсты, как принадлежащій к числу обрядностей торговой сдѣлки, так и обычай класть деньги в сапог для невѣсты, которая разувает жениха и этим свидѣтельствует свою покорность мужу. Вообще, на основаніи свадебных пѣсень и обрядов можно сдѣлать тот вывод, что как у великоруссов, так и малоруссов существовало и существует подчиненіе женщины, переходящее иногда в невыносимое положеніе крайняго загона послѣдней в семьѣ.

Посаг.

От покупки невѣсты совершился переход в противоположную сторону, напоминающій уже болѣе близкіе, современные нам нравы. Таким переходом я считаю обычай

---

1) Шейн, Р. н. п. 538.
2) Ibid. стр. 504 и Терещенко, Б. Р. н. 131.
3) Kolberg, Ser. IX, 194.
4) Erben, 297, 27.
5) Метлинск. 195. Терещенко, Б. Р. н. II, 131.

давать за невѣстою приданое, которое по малорусски называется *посагом* [1]). Зачатки этого обычая видим еще в лѣтописном извѣстіи, гдѣ сказано, что „приношаху по ней (невѣстѣ), что вдадуче [2]).“ Вѣроятно, размѣр этого приданаго очень мало измѣнился от древнѣйшаго и до настоящаго времени; по крайней мѣрѣ, из описанія отправленія посага и из пѣсень видно, что он состоит из самых только необходимых принадлежностей женскаго хозяйства [3]). В великорусских свадебных обрядах и пѣснях имущество, выдаваемое за невѣстой называется приданым [4]) – во приданье дано, как говорится в одной пѣснѣ [5]), поэтому в нѣкоторых мѣстах дѣвушки, отвозящія приданое, называются *дѣвками приданками*. В бѣлорусских свадебных обрядах и пѣснях также встрѣчаем приданое, равно как и названіе *приданок* [6]). Польская свадебная пѣсня об отправленіи приданаго говорит, что отец „w piwnicy, talary licy, bo cie bedzie wianować [7]).“ Здѣсь *вѣно* употребляется в позднѣйшем своем значеніи, тогда как первоначально оно означало выкуп, даваемый за невѣсту, тоже, что и теперь еще существующій татарскій *калым*. Названіе вѣна калымом, впрочем, заимствованное, существует и в нѣкоторых русских свадьбах (Костромск. губ. Терещенко, Б. Р. н. II, 170).

Покрытіе головы невѣсты.

Послѣ выкупа невѣсты, или послѣ выкупа ея косы, начинается расплетаніе косы в послѣдній раз, за которым тотчас слѣдует покрытіе ея женским головным убором [8]). В нѣкоторых мѣстах пред покрытіем головы существует

---

1) Такое же названіе существует у Бѣлоруссов, Поляков и Чехов.

2) П. С. Л. т. 1, изд. 2, 12—13.

3) Труды Этн. Эксп. т. IV, 421 и 423, 1214 А.

4) Терещенко, Б. Р. н. II, 158.

5) Колосов, Зам. о яз. и н. п. 242,8.

6) Шейн, Б. н. п. 332, 595.

7) Kolberg, Ser. VI, 25.

8) Труды Этн. Эксп. т. IV, 364.

отрѣзыванье косы [1]). В великорусских свадьбах покрытіе головы слѣдует тотчас послѣ церковнаго брака, на церковной паперти, или гдѣ-нибудь вблизи церкви [2]). Окручиванье головы существует и у западных Славян. У Чехов и Поляков надѣвают на голову невѣсты женскій головной убор, извѣстный под именем *чепца* [3]). Значеніе покрытія головы невѣсты—есть вступленіе ея под власть мужа. Афанасьев этому обряду дает мифическое толкованіе. „Покрывало, которым окручивают голову невѣсты, *ея фата*, есть символическое значеніе того облачнаго покрова, под которым являлась прекрасная богиня весны, разсыпающая на всю природу богатые дары плодородія... Пока весеннее солнце не вступает в брак с богом грозовых туч, оно является прекрасною невѣстою, блистающею золотыми кудрями на радость всему міру; чистота его сіянія намекала древнему человѣку на чистую незапятнанную дѣвственность, подобно тому, как туже идею сочетал он с неугасимым пламенем Весты. Поэтому *распущенная, открытая коса* принята за символ дѣвственности, и послѣ вѣнчанія ее навсегда покрывает бабья кичка [4])." В пѣснях при расплетаніи косы и покрытіи головы невѣсты оплакивается *воля и краса дѣвичья*.

Ужин жениха и невѣсты.

Прежде чѣм жених и невѣста отправляются раздѣлить супружеское ложе, им предлагается ужин, который имѣет символическое значеніе. В Малороссіи и Великороссіи в этом случаѣ подают пѣтуха или курицу [5]). Иногда самым приготовленіем этого пѣтуха указывается на его особенное значеніе, так в Подлясьи выходят за село на какую-нибудь гору, привязывают пѣтуха живьем к лѣстницѣ и раскла-

---

1) Труды Этн. Эксп. т. IV, 375.
2) Шейн, Р. н. п. 428.
3) Erben, 339. Kolberg, VI, 23.
4) Афанасьев, Поэт. воззр. Сл. на пр. т. I, 237,8.
5) Труды Этн. Эксп. т. IV, 385. Шейн, Р. н. п. 429.

дывают под ним огонь, потом варят и подают молодым [1]). В Великороссіи, равно как и в Малороссіи, жених и невѣста разрывают между собою пѣтуха или курицу [2]). Употребленіе пѣтуха на ужинѣ невѣсты ведется с древних времен; мы встрѣчаем этот обычай на великокняжеских и царских свадьбах XVI и XVII вв. [3]). Уже особое приготовленіе пѣтуха, которое сохранилось в нѣкоторых мѣстах Малороссіи, указывает на его особенное значеніе. По замѣчанію Афанасьева, значеніе это слѣдующее: „Пѣтух, именем котораго доселѣ называют огонь, почитался у язычников птицею, посвященною *Перуну* и *очагу*, и вмѣстѣ с этим — эмблемою счастія и плодородія. Силою послѣдняго его щедро надѣлила природа, так что это качество пѣтуха обратилось в поговорку. Вот почему при свадебных процессіях носят пѣтуха. Вот почему *пѣтух и курица* составляют непремѣнное свадебное кушанье; по этим-же птицам гадают и о суженых [4]).“ В пѣснях, которыя иногда поются при этом, указывается на физіологическую способность пѣтуха, а вмѣстѣ с этим и на физіологическую сторону брака: „Куры на насѣсточку хочуть, пѣтушок распѣваеть, туда же поспѣваеть [5]).“ На древних свадьбах вмѣсто курицы подавали жаренаго лебедя (Терещенко, Б. Р. н. II, 73). В настоящее время на этот обычай только указывают очень немногія пѣсни, гдѣ обращаются к родителям, чтобы они благословили *бѣлаго лебедя порушить* (Колосов, Зам. о яз. и н. п. 87). Значеніе лебедя несомнѣнно мифическое. Дѣвица в пѣснях часто встрѣчается с эпитетом лебедь-бѣлая. Из былины о богатырѣ Потокѣ узнаем, что женой у него была Марья лебедь-бѣлая (Гильфердинг, 261).—В древнюю мифическую эпоху лебеди служили олицетвореніем весенних плодотворных облаков (Афанасьев,

---

[1]) Łoziński, 112.
[2]) Шейн, Р. н. п. 429.
[3]) Сахаров, Сказ. Р. н. т. II, ч. VI, 20.
[4]) Афанасьев, П. в. Сл. на пр. I, 467.
[5]) Шейн, Р. н. п. 429,21.

II, 217), и ниспосылаемый ими дождь представлялся для первобытных людей результатом супружеских отношений Неба к Землѣ. На такое значеніе лебедя указывает и древній классическій миф об извѣстном любовном похожденіи Зевса в образѣ лебедя. Таким образом, значеніе лебедя, как и жаренаго пѣтуха—служить эмблемою супружеской любви и плодородія. — На этом же ужинѣ существует обычай давать жениху и невѣстѣ ѣсть и пить из одного сосуда— символ их духовнаго и тѣлеснаго единенія. В пѣснях по этому поводу под символом *селезня и утки* представляется союз жениха и невѣсты: „Теперь у купоньци, у одній свитлоньци; йидять паляныци з ярои пшеныци, пьют воны мед-выно из кубка одного [1]).“ — Как в Малороссіи, так и Великороссіи, этот знаменательный ужин происходит в той же коморѣ, клѣти, гдѣ расположена и брачная постель.

Брачное ложе.

Физіологическая сторона брака также обставлена в народной свадьбѣ знаменательными обрядами. Из них обращают вниманіе постель молодых и окружающіе ее предметы. Постель эта устроется из ржаной соломы и ржаных колосьев [2]). В этом заключается то символическое значеніе, что жито по представленію народа знаменует собою обиліе и плодородіе. Тоже значеніе, как мы видѣли, имѣет и вывороченная шуба, которою иногда прикрывают постель молодых [3]).

К числу древних обрядов принадлежит втыканіе свѣчей в кадь с пшеницею около брачной постели, а также и употребленіе стрѣл, которыя разставлялись по четырем углам брачной клѣти. Свѣчи и стрѣлы служили символами огня и молніи, а эти послѣдніе для первобытных людей

---

[1]) Метлинск. 214—15.

[2]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 434. Терещенко, Быт Р. н. II, 205.

[3]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 431.

служили символами брака и главным образом плотской любви между мужем и женою. В основѣ этого представленія лежит примитивный способ добыванія огня помощію вращательнаго движенія палки на кружкѣ дерева. Это дѣйствіе по аналогіи стало служить символом плотскаго супружескаго акта. Вот почему по представленіям первобытных людей и молнія была ничто иное, как фалюс, которым бог громовник соединяется с матерью—сырою землею. Как символы брачнаго соединенія неба с землею, свѣча и стрѣла употреблялись для освященія брачнаго акта. И дѣйствительно, видим в пѣснях, что народ придает этому акту значеніе святаго дѣла: „цить доню, він боже думае" [1]), так говорит мать в успокоеніе дочери, когда та робѣет пред невѣдомым дѣйствіем.—Прежде брачнаго ложа существует разуваніе невѣстою жениха, при этом в сапогѣ она находит деньги [2]). Таким обычаем выражается подчиненіе жены мужу. Вспомним, как в Евангеліи Іоанн Креститель выразил превосходство над ним І. Христа, что он не достоин развязать ремен у сапог послѣдняго. На подчиненіе жены мужу указывает и другой существующій обычай— бить невѣсту плетью в то время, когда она разувает жениха (Терещенко, II, 183). О существованіи обычая разувать жениха есть очень древнія свидѣтельства; на него указывает Рогнѣда в своем отвѣтѣ Владиміру: *не хочу изути робичича*.

В нѣкоторых мѣстах существует обычай положенія молодых на постель [3]). Обыкновенно в то время, когда молодые находятся в клѣти, вооруженный дружка ходит подлѣ дверей ея, или ѣздит вокруг дома. На этот обычай слѣдует смотрѣть, как на остаток древняго быта, когда для устройства брака требовалась вооруженная сила.

---

[1]) Труды Этн, Эксп. т. IV, 437, 1279.

[2]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 438. Терещенко, Быт Р. н. II, 183.

[3]) Шейн, Р, н. п. 429.

Обряды послѣ брака.

Послѣбрачные обряды и пѣсни выражают собою или торжество в честь цѣломудрія невѣсты, или имѣют значеніе позора для нея и ея родителей, в случаѣ неблагополучія невѣсты. Это торжество выражается в слѣдующем: „Убѣдившись по окровавленной рубахѣ, что невѣста, благодаря хорошему воспитанію своих родителей, сохранила свою дѣвственность, всѣ приходят в неистовый восторг; восторг выражается пляской по *лавкам*, по *полу*, по столам, битьем горшков и пр. [1].“ Употребленіе этого обычая видим на великокняжеских свадьбах, гдѣ жених и невѣста разбивали *скляницу о̂земь* [2]. В Малороссіи, в случаѣ благополучія невѣсты отсылают к ея родителям калиновую кисть. Калина и в пѣснях воспѣвается, как символ дѣвичьей невинности. На основаніи одной бѣлорусской пѣсни видим, что красный цвѣт калины служит символом крови, которая бывает на рубахѣ невѣсты, в случаѣ невинности послѣдней. Эта пѣсня слѣдующая: „Калинка наша Аленка! Под калиной сядзѣла, ручкам калинку драгнула, а на ее калинка канула, на яе бѣлую кошулю [3].

В случаѣ, если на невѣсту падает безчестіе, то на мать обыкновенно надѣвают хомут. В Олонецкой губ. говорят в этом случаѣ, что водили *под югу* (это слово происходит от латинскаго juqum — ярмо, — хомут) [4]. Такое же значеніе безчестія для родителей имѣет и обычай жениха вырѣзывать дырку в яичницѣ и плевать в нее, если невѣста найдена не в добром состояніи [5]. — В недавнее время матери подносили стакан со скважиной, наполненный пивом, или вином; когда она брала стакан в руки, то пролившееся вино давало знать о безчестіи дочери [6].

---

1) Труды Этн. Эксп. т. IV, 450.
2) Сахаров, Сказ. Р. н. II, 6, 18.
3) Шейн, Б. н. п. 310.
4) Терещенко, Быт. Р. н. II, 228 и 487.
5) Шейн, Р. н. п. 539.
6) Терещенко, Б. Р. н. II, 115.

По замѣчанію Афанасьева, значеніе этого обряда то, что „сладкій напиток дѣвственности уже выпит прежде брака; битьем же сосудов, в случаѣ благополучія, выражается совершившійся акт брачнаго союза: дѣвственная чара разбита и вино из нея выпито счастливым супругом [1]." Тоже значеніе супружескаго счастья имѣет и мед, который дают молодым послѣ их брачной ночи (Терещенко, Б. Р. н. II, 113). Такой смысл усвоен за ним, как за символом дождя, олицетворявшаго собою брак по мифическим воззрѣніям. Из этого обычая ведет, между прочим, свое происхожденіе названіе перваго мѣсяца послѣ брака *медовым мѣсяцем* супружества.

На другой день послѣ брака существует как в Малороссіи, так и Великороссіи обычай, по которому невѣста должна носить воду, которую выливают, а иногда обливают ею друг-друга [2]. Эта вода в малорусской пѣснѣ сопоставляется с медом и вином [3], а это все символы дождя, который означает супружескія отношенія Неба к Землѣ. Слѣдовательно, вода здѣсь есть символ брака. Такое несомнѣнное значеніе этого обычая в настоящее время уже совершенно затеряно, и ему придается просто значеніе пріученія молодой женщины к хозяйству.

Наконец брачное торжество завершается вакхическим весельем, которое продолжается еще нѣсколько дней послѣ свадьбы. Это гулянье по малорусски называется *перезвой* [4], а по великорусски *переводинами* [5]. Собственно здѣсь не встрѣчаем никаких особых обрядов. Пѣсни, которых при этом случаѣ иногда поется очень много, всѣ отличаются веселым шутливым характером и в содержаніи своем иносказательно представляют супружескую любовь; только в крайнем разгулѣ народ переступает границу скромности

---

[1]) Афанасьев, Поэт. воззр. Сл. на пр. I, 464.
[2]) Терещенко, Быт Р. н. II, 372.
[3]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 310, 806.
[4]) Труды Эчн. Эксп. т. IV, 455.
[5]) Шейн, Р. н. п. 539.

и называет собственными именами то, что в трезвом видѣ по врожденному ему нравственному и эстетическому чувству прикрывает иносказаніем. Нѣкоторыя пѣсни и здѣсь замѣчательны по своим воззрѣніям, как напр. та, гдѣ супружеская любовь олицетворена под образом пѣтуха и курицы [1]). Здѣсь сохранились слѣды еще мифическаго значенія пѣтуха, как жертвеннаго животнаго, посвященнаго Богу громовнику, который находится в супружеских отношеніях к землѣ — и как животнаго, служащаго символом плодородія, которое составляет конечную цѣль брака.

Таким образом, мы разсмотрѣли значеніе свадебных обрядов и связь их с пѣснями; теперь разберем тѣ факты бытовой жизни и народных воззрѣній, которыя представляет содержаніе свадебных пѣсень.

ОТДѢЛЕНІЕ ТРЕТЬЕ.

Содержаніе малорусских и великорусских свадебных пѣсень.

А. Пѣсни мифическія.

Свадебныя пѣсни не дают нам матеріала, на основаніи котораго можно бы нарисовать полную и цѣлостную систему славянской мифологіи. Вся свадебная поэзія не заключает в себѣ ни одной пѣсни, гдѣ бы развит был цѣлый миф о каком-нибудь божествѣ. Всѣ остатки мифической эпохи сохранились только в отрывках и указаніях на мифическія воззрѣнія. Но если мы не можем воспользоваться свадебными пѣснями для того, чтобы извлечь из них цѣлое мифическое міросозерцаніе, то все таки они представляют не маловажный интерес для нас тѣми воззрѣніями на брак, в которых ясно еще можно видѣть слѣды мифической эпохи Славян. По свадебным пѣсням и обрядовым дѣйствіям мы можем возстановить представленіе о божествѣ, которое считалось покровителем брака и при-

---

[1]) Колосов, Замѣтки о яз. и нар. поэз. 264,27.

зывалось для освященія послѣдняго. Так как брак составляет совокупность обрядовых дѣйствій, которыя символически указывают, то на сущность брака, и взаимныя отношенія, какія он устанавливает между мужем и женой, то на слѣдствія брачной жизни — и так как обрядовыя дѣйствія имѣют соотношеніе, то с мифическими существами, то с разнообразными проявленіями их силы, вслѣдствіе этого в свадебной поэзіи и обрядах находим еще указанія на нѣсколько лиц мифическаго характера — с проявленіем их силы, благотворно дѣйствующей на брачущихся.

В ряду мифических существ, которыя народ призывал для освященія брака, первое мѣсто принадлежит божеству *Солнца*. Точнѣе можно опредѣлить, что это было весеннее солнце, оплодотворяющіе лучи котораго возрождали всю природу. В честь этого бога Солнца существуют весенніе хороводы. В древности, как и теперь, они служили предуготовительною ступенью к браку и вмѣстѣ прототипом послѣдняго. От мифическаго представленія солнца в видѣ круга, колеса, получили свою форму хороводы и первичный обряд брака у всѣх русских племен. Как уже было показано, этот обряд состоял в хожденіи вокруг источников и прибережных деревьев. Эту же основу имѣет один из неоднократно повторяющихся обрядов малорусской свадьбы, который состоит в хожденіи вокруг стола, вокруг дѣжи. Свадебная малорусская пѣсня прямо ставит это круговое хожденіе в связь с представленіем солнца под образом колеса: „Колисом сонички на гору йде, колисом ясное на гору йде, полком молодий на посаг іде, полком Ивашко на посаг іде“ [1]). Тождественное с этим представленіе существует и в бѣлорусских пѣснях: „Солнце колесом у гору идзетсь, а дзѣвухна з винца в двор идетсь [2]).“ Подобной пѣсни между великорусскими не встрѣчаем; но на существованіе сходнаго обряда указывает былевой эпос [3])

---

[1]) Труд. Этн. Стат. Эксп. т. IV, 150, 240.
[2]) Терещ. Б. Р. н. II, 470.
[3]) Былина о Дунаѣ, Кирша Дан. 96.

и нѣкоторыя свидѣтельства исторіи [1]). С представленіем солнца колесом имѣет аналогію представленіе его в видѣ окна, что также указывает на его круглую форму. Коренное значеніе понятій окна и ока указывает на один и тот же этимологическій корень. А в народном быту и теперь еще можно наблюдать круглую форму слуховаго окна. Солнце, как небесное окно, является в слѣдующей малорусской пѣснѣ: „Коло яснаго сонця — віконьця“ [2]), говорится, что молодая шьет рубаху. — „Моя луна богатая, пресвитлее соньце! просвиты, проглянь на мене в небесне виконьце!“ [3]). Солнечное божество, как покровитель любви, встрѣчается еще в одной хороводной великорусской пѣснѣ под спеціально присвоенным ему образом Ярила: „Ужь как звали молодца, позывали удальца, на игрище поглядѣть, на Ярилу посмотрѣть [4]).“

Другое божество, стоящее в генеалогической связи с богом Солнца, это бог *Громовник*. Он представлялся в супружеских отношеніях с дождевою тучею. В одной малорусской пѣснѣ встрѣчаем даже образ самаго брачнаго веселья под видом *грома и тучи*. Очевидно, здѣсь разумѣется не та поразительная и страшная гроза, которая дѣйствует иногда разрушающим образом на природу в лѣтнія жары, а благотворная весенняя гроза, которой радуется и человѣк, и природа. В пѣснѣ гром и туча знаменуют собою жениха и невѣсту: „Ох и говорила да туча з громом, чи славен ти будеш с стуком—груком, ой чи я славнійша из друибним дощем?“ И в параллель этому, невѣста говорит жениху: „Чи славен ти будеш да музыками, а чи я славнійша из дружечками [5]).“ Слѣдствіе грозы — дождь считался символом супружеских отношеній между Небом и Землей. Он олицетворял собою супружеское сѣмя, оплодо-

---

[1]) Афанасьев, Поэт. воззр. Сл. на пр. II, 324—5.
[2]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 185, 372 Б.
[3]) Метлинск. 122.
[4]) Шейн, Р. н. п. 186, 131.
[5]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 179, 350.

творявшее землю. На этом основаніи дождь служит символом брака в мифическом отношеніи, как это представляет слѣдующая великорусская пѣсня: „Вечерком на капусту, с утра рано на бѣлую, на мою частый дождик нападает, бѣлую, зеленую, ломает. Молодец дѣвицу выбирает“ [1]). Представленіе о благотворном дѣйствіи дождевых облаков, равно как и грозы, принадлежит этим атмосферическим явленіям только в весенній их період; осеннія облака, укрывающія своею сплошною массою солнце, считаются враждебными послѣднему, и становятся символом врагов, препятствующих союзу молодца с дѣвицей: „Та за тучамы громовыми сонечко не сходыть; за вражымы ворогамы мій мылый не ходыть“ [2]).

Теперь обратимся к тому значенію, с каким являются для нас в свадебных пѣснях мѣсяц и звѣзды. Нужно замѣтить, что, как мифичесхое существо, *Мѣсяц* имѣет главенство над солнцем. Такое отношеніе видно из слѣдующей великорусской пѣсни: „Благословлялось солнышко у свѣтла мѣсяца, благословлялся князь молодой у роднаго батюшки [3]).“ Подчиненное отношеніе Солнца к Мѣсяцу вытекло из древняго мифическаго представленія о нем, по которому оно являлось в женском образѣ, а мѣсяц в мужском. В колядских пѣснях Мѣсяц прямо называется мужем, Солнце его женой, а Звѣзды их дѣтьми [4]). Этот женскій образ солнца, как доказало сравнительное изученіе мифологіи, является древнѣе, чѣм мужескій [5]). Если по отношенію к Солнцу Мѣсяц является, как муж, то отношенія его к Зарѣ в большинствѣ свадебных пѣсень могут быть разсматриваемы, как отношенія жениха к невѣстѣ, напр. в слѣдующем сравненіи малорусской пѣсни: „Иде

[1]) Шейн, Р. н. п. 562,32.
[2]) Метлинск. 51.
[3]) Шейн, Р. н. п. 541,5.
[4]) Сб. Голов. 53; Шейн, Р. н. п. 366,1; 369, 3.
[5]) Опыт. ист. об. р. сл. О. Миллера, 28.

хлопець до дівки, як місяць до зірки“ [1]). Другая малорусская обрядовая пѣсня, изображая жениха и невѣсту под образом Мѣсяца и Зари, обращается к Мѣсяцу, как товарищу послѣдней, что указывает на значительную мягкость нравов и равенство невѣсты по отношенію к жениху. Эти факты мифической и бытовой жизни представляются в слѣдующей довольно распространенной пѣснѣ:

„Слала зоря до місяця:	„Слала Марья до Ивана:
—Ой місяцю, товарищу,	—Ой Иванку, мій суженний,
Не заходь ти раній мене	Не сідай ти на посаду,
Зайдемо обое разом	На посаду раній мене;
Освітимо небо й землю:	Сядемо обое разом,
Зрадуется звір у полі,	Звеселемо два двора:
Зрадуется гость у дорозі!	Ой первий двір—батька твого!
	А другий двір — батька мого.“ [2]).

Терещенко в объясненіе этого образа Мѣсяца и Зари передает слѣдующее, нелишенное интереса, народное представленіе: „Есть повѣрье, говорит он, что сестра, разлученная с братом, переселилась в вечернюю зарю, ищет его повсюду, плачет по нем, а потому вѣчно орошает поля своими слезами, а брат грустит по сестрѣ и ходит по всему міру, превратившись в печальный мѣсяц“ [3]).

Еще с большею опредѣленностію является отношеніе Мѣсяца к Зарѣ в той малорусской пѣснѣ, гдѣ самый брак, вѣнчаніе, сопоставляется с вѣнчаніем Мѣсяца и Зари: „Сіяла, зиронько, сіяла; з кім же ти, Марисю, шлюб брала? — С тобою, Ивасю, с тобою, як ясний місяць с зорою“ [4]). Здѣсь, слѣдовательно, Мѣсяц с Зарею представляют собою новобрачную пару. — Уже супружескія отношенія между Мѣсяцем и Зарею дает предполагать слѣдующая бѣлорусская пѣсня: „Ўзыйшоў мѣсяц над избой, ўзвеў зориньку

---

[1]) Труды Этн. Эксп. IV, 324, 855.
[2]) Ibidem, IV, 112, 135.
[3]) Терещенко, Быт Р. н. II, 573.
[4]) Труды Этн. Эксп. IV, 275, 694. А.

за собой: вот табѣ, Божинька, полунощница, а мнѣ, мѣсицу, полусвѣтница!“ [1]). Еще яснѣе видно отношеніе Мѣсяца к Зарѣ, как к своей женѣ, из слѣдующей малорусской пѣсни: „Бував-же я, чував-же я місяця з зорою,“ отвѣчает коровай на вопрос, гдѣ онъ был, — „не есть же то місяц из зорою, есть же то Иванко з жоною“ [2]). Так как семья земная есть отраженіе семьи небесной и обратно, народ в своих представленіях о генеалогіи и взаимных отношеніях мифических существ воплощал существующій образ семейно-родственной жизни, поэтому в пѣснях мы можем видѣть отношеніе, какое было между мужем и женой, а именно это было главенство перваго над послѣдней. Это оказывается в слѣдующей мр. пѣснѣ: „Де ж ти бував, наш гостю короваю, що ж ти видав, наш гостю короваю? — Ой бував же я та в чистісенькім полю, ой видав же я місяць над зорою“ [3]).

Мы видѣли уже в колядских пѣснях отношеніе Мѣсяца и Солнца вмѣстѣ к звѣздам. Тоже подтверждается и свадебными пѣснями, в частности, главным образом, по отношенію Мѣсяца к Зарѣ. Мѣсяц считается отцем послѣдней: „Ще зирочка од мисяца не одыйшла, — ще Марьечка од свого батенька не одыйшла“ [4]). В бѣлорусской пѣснѣ отец, тужащій и ищущій своей дочери, представляется в образѣ мѣсяца, пересматривающаго звѣзды и недосчитывающагося вечерней зари: „Ходзиў — по ходзиў ясен мѣсяц по небу. Личиў — поличиў зораночки на неби. Ни доличиўся одной зораньки вечерній“ [5]). Вся эта пѣсня до конца представляет трогательную поэтическую картину.

Солнце представлялось матерью, хотя этот образ его не отличался устойчивостью и скоро стал замѣняться представленіем солнца в образѣ молодца. На женскій его образ

---

¹) Шейн, Б. н. п. 461,30.
²) Труды Этн. Экси. IV, 245, 584.
³) Основа 1862 г. Апр. 15, 49.
⁴) Метлинск. 218.
⁵) Шейн, Б. н. п. 200, 337.

в свадебной поэзіи указывает только то, что мать является здѣсь с эпитетом — *красно солнышко* [1]). С забвеніем первичнаго мифическаго значенія солнца и мѣсяца, оба они стали олицетворяться в мужском образѣ. Солнце в одной свадебной брачной пѣснѣ является символом жениха: „А ён ѣхаў на чорным кони як солнцо“ [2]). Эпитет *красное солнышко* постоянно соединяется с именем князя Владиміра, который служит центральным лицом почти всего былеваго эпоса. Вслѣдствіе того, что солнце, как и мѣсяц, стало олицетворяться в мужском образѣ, заря является супругою того и другаго. Разумѣется, на утреннюю зарю смотрѣли, как на супругу солнца, а вечерняя заря была подруга мѣсяца. Замѣчательно слѣдующее, как остаток древности, воззрѣніе одной пѣсни, гдѣ народное представленіе не различает еще двѣ зари, а олицетворяет их в одном существѣ, то служащем подругою Солнцу, то отлучающемся от него и спознающемся с Мѣсяцем: „Як табѣ, зораночка, с соўнійком разстацися, з мѣсяцем спознацися?“ [3]). Образ Мѣсяца, олицетворяющаго собою, то супруга Солнца, то Зари, в одной пѣснѣ является с особенным, совершенно отличительным характером. Он представляется здѣсь существом, как бы обаполым, гермафродическим: одна половина его есть один из супругов, а обѣ половины, или цѣлый мѣсяц—полное супружество: „Половиною місяченько на небі—половину землі освітив, прийшов над море — не спочив. Ой, милий Боже, коби цілі, щоби землейку освітив, прийшов над море й спочив.—Ой еден Иваенько в батенька — половину роботоньки зробив, прийшла субота—не спочив. Ой, милий Боже! коли нас двое, щоби ми роботоньку зробили, прийде субота—спочили“ [4]).

Мифическое представленіе Мѣсяца и Зари под образом брата и сестры, которое мы уже встрѣчали, как суще-

---

[1]) Терещенко, Б. Р. н. II, 220. Шейн, Р. н. п. 445,16.
[2]) Шейн, Б. н. п. 325, 573.
[3]) Шейн, Б. н. п. 319.
[4]) Łoziński, стр. 23.

ствующее в народном преданіи, находим также и в свадебных пѣснях; напр. в одной малорусской пѣснѣ, молодая, когда ее выряжают против ночи, обращается к матери с слѣдующей просьбой: „Ой дай мини провиднычка ридного братичка; дай мини провидныцю, хоть ридну сестрыцю!— А мать ей в отвѣт указывает на проводников: „От—се тоби провидныця — ясный мисяць, от — се тоби провидныця—ясная зорыця“ [1]). Здѣсь мы видим, во первых, что в параллель брату и сестрѣ, поставлены мѣсяц и заря, а во вторых, они по отношенію к молодым, исполняют благодѣтельную службу,—и вообще слѣдует сказать, что в свадебных пѣсняк замѣчается частое и самое сочувственное обращеніе к этим существам. Вот также одна малорусская пѣсня, в которой Мѣсяц и Заря поставляются на службу молодому и в которой вмѣстѣ с тѣм наблюдаем в самой высокой степени поэтически-творческое представленіе народа. Здѣсь Мѣсяц и Заря служат убором, украшеніем молодца: „Маты Юрася родыла, мисяцем обгородыла, зорою пидперезала, до тещи одпроважала“ [2]). Почти буквальное представленіе подобной картины существует и в бѣлорусских свадебных пѣснях [3]). Другой варіант вышеприведенной малорусской пѣсни представляет молодца подперезанным не зарей, а *сонечком* [4]). По нѣкоторым варіантам той-же пѣсни, такой же самой убор и для подобной же цѣли служит и молодой [5]). Эта цѣль, для которой служит такой знаменательный убор, высказывается в одной бѣлорусской пѣснѣ. Мать для молодого чудесно украсила шапку, „то мисяцем, то золотом садзила, каб яму ўсю дорожку свѣцила“ [6]). Здѣсь мѣсяцем украшена шапка для освѣщенія дороги и наравнѣ с ним поставлено золото, которое по ми-

1) Метлинск. 224—5.
2) Ibidem, 180.
3) Шейн, Б. н. п. 345, 629.
4) Метлинск. 180 (Лубн.).
5) Труды Этн. Эксп. IV, 118, 140; 133, 180 А.
6) Шейн, Б. н. п. 350, 668.

фическим понятіям служит символом солнца. Убор, состоящій из свѣтил, встрѣчается не в одних свадебных пѣснях; но он составляет один из частных сказочных мотивов. В одной сказкѣ передается, что мать родила чудеснаго ребенка, который был „по локти в золотѣ, по бокам часты звѣзды, во лбу свѣтёл мѣсяц, а против сердца красно солнце" [1]). Точно также, обыкновенно изображеніе сказочной царевны, у которой звѣзда во лбу, и́ли мѣсяц в косах.

Относительно *золота*, которое в пѣснях стоит рядом с свѣтилами, мы находим в пѣснях подтвержденіе того, что ему приписываются свойства, одинаковыя с свѣтилами. Так, это видим в поэтической картинѣ Оленя, который свѣтит своими золотыми рогами: „возговорить (молодому) бѣлый олень, бѣлый олень—золотые рога: не стегай ты меня плеточкою, не в кое время пригожусь я тебѣ: станеш жениться, на свадьбу приду, золотыми рогами весь двор освѣчу; весь двор освѣчу, гостей твоих взвеселю" [2]). В другой пѣснѣ блеск золота и даже серебра сопоставляется со свѣтом зари:

„Гримнула щука—рибойка на морі,
Приплило золото и серебро до берега,
Дружбовому коничкови до чела;
Щоби ся світил, як ясная зора,
Ой щоб він з дороженьки не зблудил,
Щоби він кралиної сорочки не сгубил" [3]).

Здѣсь мы видим указаніе на мифическое значеніе украшенія золотом и серебром; именно, металлы эти служат символом свѣтил, как существ, благотворно вліяющих на молодых и вмѣстѣ с тѣм приносящих им необходимую и существенную услугу, освѣщая им ночью дорогу.

Мы видѣли, что Заря в мифическом міросозерцаніи

---

[1]) Эрбен, Читанка, 167.

[2]) Шейн, Р. н. п. 448,22. Труды Этн. Эксп. IV, ср. п. 524 и 525, стр. 231.

[3]) Труды Этн. Эксп. IV, 184, 366.

служит невѣстой и сочетается то с Мѣсяцем, то с Солнцем; но есть пѣсни, гдѣ Заря является символом не невѣсты, а дѣвицы, напр. „Ой зійды, зійды, зирочко та вечирняя! Ой выйды, выйды, дивчино моя вирная!“ [1]). Далѣе, народное представленіе олицетворило даже в Зарѣ символ невѣсты, теряющей невинность. Такой символ представляет собою Заря, теряющая ключи (росу), который встрѣчаем в слѣдующей бѣлорусской пѣснѣ: „Згубила зара ключи, коло постаци идучи и з панами танцуючи, с козаками жартуючи. А хто тые ключи знайдзиць, тот сёлѣта замуж зайдзиць, а N ключи знайшла и сёлѣта замуж зайшла“ [2]). Этот же символ встрѣчаем и в загадках; напр. „Заря заряница, красная дѣвица, врата запирала, по полю гуляла, ключи потеряла, мѣсяц видѣл, солнце скрало.“ Точно также сказочная царевна подобную идею воплощает в слѣдующей загадкѣ: „была у меня шкатулочка самодѣльная с золотым ключем; я тот ключь потеряла и найдти не чаяла, а теперь тот ключ сам нашелся“ [3]). От существа юнаго, каким в большинствѣ пѣсень представляется заря, совершился переход к представленію ея в образѣ матери: „А ясная зора, то мати моя, а ясен Бог, то батько мій“ [4]). Может быть, в этом сказалось представленіе об утренней зарѣ, которая, предшествуя в восходѣ солнцу, по мифическому представленію, являлась матерью послѣдняго. С другой стороны, здѣсь весьма возможен факт забвенія мифических преданій, который не раз сказывается смѣшеніем генеалогических отношеній между мифическими существами.

На сколько поклоненіе Зарѣ было распространенным и сильным, свидѣтельствует то, что о ней только одной и имѣем указаніе на счет почитанія ея. Такое свидѣтельство представляется в слѣдующей бѣлорусской пѣснѣ: „Поѣхаў Паўлюшки жаницьца, забыў зориньки клоницьца. — А я ж

---

[1]) Метлинск. 81; 34.

[2]) Шейн, Б. н. п. 190, 314.

[3]) Афанасьэв, Сказки, VIII, 12.

[4]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 418, 1204 А.

тебѣ зара свяцила, як цябе маменька радзила“ [1]). К Зарѣ же обращается и невѣста в самом важном для нея вопросѣ, каковы-то будут для нея родители ея мужа: „скоро наіхала (невѣста на двор жениха), зорі запитала: ци буде зіма, як тихе літо? Ци буде свекорко, як рідний батенько?— Не буде зіма, як тихе лито, не буде свекорко, як рідний батенько“ [2]). К Зарѣ обращаются, чтобы она надѣлила невѣсту красотою: „Свити, свити, звиздечко, ясно, щоб у Гануси личико було красно; свити еще яснійши, щоб було краснійши, Петрусенку веселійши“ [3]). Таким образом, Заря является не только символом невѣсты, но как показывает только что приведенная пѣсня, — ея покровителем, патроном; вообще она является одним из мифических существ, наиболѣе любимых народной поэзіей и котораго мифическій образ, на основаніи свадебных пѣсень, представляет значительное, сравнительно, количество черт для его характеристики. По этим чертам образ ея можно опредѣлить, как молодого женскаго существа, по преимуществу невѣсты Мѣсяца, а иногда и Солнца. В нѣкоторых случаях она является женою Мѣсяца, а однажды называется матерью, должно быть, Солнца, равным образом и Мѣсяца, как предваряющая восход их.

В ряду мифических существ и *Земля* пользовалась извѣстным культом. Постоянный эпитет ея—мать сыра земля [4]), показывает, какое представленіе она собою олицетворяла. Она считалась родительницей всего того, что на ней произрастает. Эпитет — сыра-земля, указывает на источник ея оплодотворенія. Влага, дождь, по мифическим представленіям, есть сѣмя, которым супруг Небо оплодотворяет Землю. Это плодородіе составляет главное отличительное свойство земли. Оно, как источник счастія, призывается на молодую в благословеніи, неоднократно повто-

---

[1]) Шейн, Б. н. п. 182, 290.

[2]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 428, 1235.

[3]) Терещенко, Б. р. н. II, 509—10.

[4]) Терещ. II, 431; Шейн, Р. н. п. 528,34.

ряющемся на малорусской свадьбѣ. Примѣр такого благословенія представляет слѣдующая обрядовая мр. пѣсня, относящаяся к покрытію невѣсты, совершаемому братом ея, от лица котораго поется: „Я тебе, сестрыце, накрываю, счастьем, здоровьем надиляю: та будь здорова, як вода, пригожа, як ягода, а богата, як земля“ [1]). С таким же самым значеніем употребляется подобное пожеланіе и в других случаях мр. свадьбы [2]). В бѣлорусских свадебных пѣснях встрѣчаем даже непосредственное обращеніе к самой Землѣ, чтобы она благословила невѣсту в путь—дорогу. Замѣчательно здѣсь, что земля сопоставляется с недѣлей (бр. воскресенье), под которой олицетворяется день, имѣющій, по христіанским понятіям, священное значеніе. Это обращеніе к землѣ встрѣчаем в такой формѣ: „Святая недзѣлька, сырая землелька! благослови ж меня на первом порозѣ, в доўгой дорозѣ“ [3]). Земля, как существо живое, является в воззрѣніи, столь частом между великорусскими свадебными пѣснями, в котором невѣста обращается к землѣ, чтобы она раскрыла свои нѣдра и освободила умерших ея родителей. В этом обращеніи земля, равно как и вѣтры, представляются живыми существами, послушными орудіями воли невѣсты, напр. „Вы завѣйте, вѣтры буйные, вы развѣйте всѣ желты пески! Ты раскройся, мать—сыра земля“ [4]). По этому, равно как и по другим представленіям пѣсень, земля является с опредѣленными мифическими чертами: она считается матерью. От супружества ея с Небом зараждается жизнь всего того, что произрастает из нѣдр земли—и того, что живет и питается ея произрастеніями; а так как это составляло главное богатство человѣка в первобытную эпоху, поэтому Земля считалась богинею плодородія, изобилія, а затѣм и всякаго богатства. Понятно, поэтому призываніе благословенія Земли на моло-

---

1) Метлинск. 208—9.
2) Ibid. стр. 127, 228.
3) Шейн, Б. н. п. 363, 680.
4) Шейн, Р. н. п. 515,6; 445,16; 451,27; Метлинск. стр. 150.

дых и пожеланія ея богатства, т. е. тѣх даров изобилія и плодородія, какими богата мать—сыра земля.

Гораздо менѣе опредѣленным является значеніе вѣтра в свадебной поэзіи. Обращенія к вѣтрам в свадебных пѣснях не рѣдки. По ним мы можем наблюдать, что Вѣтры считались существами, исполняющими служебную роль при совершаніи брачнаго торжества. Так, в пѣснях часто сопоставленіе вѣтров с свадебными гостями, а эти послѣдніе, как извѣстно, в эпоху умыканія невѣст были вооруженною вспомогательною силою жениха. В великорусских свадебных пѣснях вѣтры служат символами гостей, напр. „Не буйны вѣтры понавѣяли, незнакомые гости понаѣхали“ [1]). В этом сравненіи негація не имѣет отрицательнаго значенія; напротив, как и вездѣ в пѣснях, народное употребленіе этой формы сравненія является там, гдѣ нужно указать на сходство сравниваемых предметов. Понятіе вѣтров, как гостей брачных, развилось из того мифическаго представленія, по которому вѣтры являлись разносителями дождевых облаков, а затѣм, приносили на землю дождь и самыя молніеносныя стрѣлы, как символы брака Неба с Землею. Как существа, разносящія молніеносныя стрѣлы, они были символами брачных гостей, которые в древнѣйшую эпоху родоваго быта должны были являться во всеоружіи для заключенія брака. На связь вѣтров со стрѣлами указывает и то изображеніе их, каким они рисуются в представленіи пѣвца Слова о полку Игоревѣ. Они олицетворяются в образѣ крылатых существ, разносящих стрѣлы на своих крыльях, как это представлено в прекрасном поэтическом плачѣ Ярославны: „О вѣтрѣ — вѣтрило! чему, господине, насильно вѣеши? чему мычеши хиновьскія стрѣлкы на своею нетрудною крыльцю на моея лады вои?“ [2]). И в другом мѣстѣ того же памятника встрѣчаем подобный же образ вѣтров: „Се вѣтры, стрибожи внуци, вѣют с моря стрѣлами на храбрыя плъки Игоревы!“ Вот почему кры-

[1]) Шейн, Р. н. п. 518,13; 454,33.
[2]) Русск. Дост. III, 214—15.

гатые стрѣлки, необходимые спутники грозовой тучи, или что то же, непремѣнные соучастники в брачном торжествѣ Неба с Землею, могли являться и как желанные соучастники земнаго брака, знаменуя собою вооруженных пособников жениха. Память о таком вооруженном бракѣ сохраняется до сих пор в тѣх примѣрных сраженіях, какія существуют на малорусской свадьбѣ [1]), в стрѣляніи при поѣздѣ жениха, какое существует в нѣкоторых мѣстах Великороссіи [2]), и в стрѣляніи пред домом невѣсты, какое мы видѣли в польской свадьбѣ [3]). В одной бѣлорусской пѣснѣ видим, что вѣтер поставлен на ряду с другими существами несомнѣнно мифическаго характера. Эта пѣсня слѣдующая: „Дунай з морем поспиралися, а за дзѣвыньку сироциньку. Мора кажиць: я яё утоплю... Дунай кажиць: волной выкину... Соўнца кажиць: я яё высушу... Дожж кажиць: я яё оболлю... Вѣцир кажиць: я яё ободму, а Бог кажиць: я ёй долю дам“ [4]). Мифическій смысл имѣет и соотношеніе вѣтра с дождем в слѣдующей мр. пѣснѣ: „Вітрець повивае, дощик покрапляе, Иванови даруночки, як мак процвітают“ [5]). Понятно, почему процвѣтают эти подарки, так как они состоят из цвѣтов: „з руточки дві квиточки“ [6]). В мифическом же смыслѣ нужно понимать и обращеніе к *буйным вѣтрам*, чтобы они развѣяли пески желтые [7]). Видоизмѣненіе, или скорѣе расширеніе мифическаго образа вѣтра слѣдует видѣть в той пѣснѣ, гдѣ вѣтры знаменуют собою не вооруженных помощников жениха в добываніи ему невѣсты, а самых женихов, конкурирующих между собою, пока один, разумѣется, болѣе сильный из них, представителем котораго в пѣснѣ является и болѣе сильный вѣтер, не завладѣвает невѣстой. Представ-

---

1) Метлинск. 186.
2) Терещенко, Быт Р. н. ч. II, 358.
3) Kolberg, Ser. VI, 16.
4) Шейн, Б. н. п. 134, 196.
5) Осн. 1862, Апр. 16, 54.
6) Ibidem.
7) Шейн, Р. н. п. 515,6.

леніе вѣтра в образѣ жениха видим в слѣдующей символической картинѣ одной малорусской пѣсни:

„Една була тополенька в тім саду,
Една була Марисенька в тім дому,
Буйниі вітри віяли,
С тополі листя не звіяли,
Аж сходовий вітер повіяв,
С тополі листячко звіяв.
Една була тополенька в тім саду,
Една була Марисенька в тім дому,
Всі хлопці не взяли,
А Иванко собі взяв...“ [1]).

Таким образом, в мифическом представленіи вѣтра народ воплотил идею существа, разносящаго на своих крыльях дождь и громовыя стрѣлы, и этою стороною сходнаго с вооруженными дружинниками жениха. С другой стороны, так как вѣтры приносят на землю дождь и стрѣлы молніи, служащія по мифическому воззрѣнію символами брака, поэтому они являются благотворно дѣйствующими и на земной брак; а это и объясняет обращеніе к ним свадебных пѣсень, то как к гостям со стороны жениха, в давнее время вооруженным стрѣлами, то как воплощающим в себѣ образ жениха, разумѣется, небеснаго, по отношенію к грозовой тучѣ, которую они уносят на своих крыльях.

Вода знаменует собою дождь, который служит символом брака по мифическим воззрѣніям, и потому нелишена значенія та роль, которую она играет в свадебных обрядах, равно как и в относящихся сюда обрядовых свадебных пѣснях. На значеніи воды, как символа дождя, а в мифическом отношеніи—оплодотворяющаго сѣмени, основан обряд, по которому молодая в первый день послѣ брака носит воду, а ее выливают, или обливают друг-друга [2]). Этот мифическій смысл воды, как символа дождя, подтверждается еще пѣснями, гдѣ вода сопоставляется с другими

---

[1]) Основа, Апр. 1862 г. 5, 12.
[2]) Терещенко Б. Р. н. II, 371; 458.

предметами, служащими также символами дождя. Такими символами, по мифическим представленіям, служат *вино и мед*, которые сравниваются с водой, и результат сравненія оказывается в пользу превосходства воды, как это представляет слѣдующая малорусская пѣсня: „Звінчана Марися, звінчана; пойди своій матінці послужи, а с криниці водиці принеси. — Тепер моя водиця дорога, дорожшая од меду й вина; я золот коромисел зломила, а срібниі відерця побила, як матінці по воду ходила“ [1]). Вода или дождь вызывает и способствует поддержанію жизни в природѣ, а примѣнительно к человѣку, по такому представленію, вода является источником его здоровья. В извѣстном благожеланіи, которое встрѣчается в малорусских свадебных пѣснях, она именно так и понимается: „Колы-б моя Маруся здорова була! Здорова, здорова, як вода, а богата, богата, як земля“ [2]). Мифическое значеніе воды подтверждается, наконец, из того, что древнія свадьбы совершались подлѣ рѣк и источников. Поклоненіе, какое воздавали водам в языческую эпоху русскіе Славяне, засвидѣтельствовано письменными документами, напр. в лѣтописи о Полянах говорится слѣдующее: „Бяху тогда поганіи, жруще езером и кладезем и рощеніем, яко же и прочіи поганіи“ [3]).

Священное значеніе рѣк, озер и источников при совершеніи брачнаго обряда, можно видѣть еще на основаніи множества пѣсень, гдѣ перевод чрез рѣку невѣсты, спасаніе ея из моря, Дуная, служит символическим образом брака. В одной пѣснѣ этот символ развивается еще вполнѣ на мифической основѣ, как напримѣр: „А в неділейку рано море ся розъярало, соненько ся купало; там Марися воду брала, а беручи, потапала, ратунойку волала“ [4]). По другим варіантам, вмѣсто солнца, является потопающею невѣста [5]). В одной пѣснѣ пополняется, что

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 310, 806; Метлинск. 127.
[2]) Метлинск. стр. 127.
[3]) П. С. Р. Л., VII, 263.
[4]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 168, 307.
[5]) Терещенко, Б. Р. н. II, 502.

кидался, бросался старый старичища, сѣдая бородища; но невѣста ему в отвѣт: „На дно моря тону, за тебя замуж не йду.“ Только когда подал руку спасенія жених, она ее приняла [1]). Тот же символ, только варьируемый по отношенію к переводу чрез рѣку, заключает в себѣ всѣ элементы народно-поэтическаго представленія брака, который рисуется здѣсь таким образом: „Перевел невѣсту (чрез рѣку жених); переведемши, он ее цѣловал, миловал! цѣловамши, миловамши, крѣпко к сердцу прижимал: друг ты мой, свѣт Марьюшка, радость моя Васильевна! ты меня состарила, без ума поставила, отца с матерью забыла, меня молодца полюбила“ [2]). — Слѣдовательно, вода, как символ дождя, имѣет, по отношенію к браку, благотворное вліяніе и способствует ниспосланію здоровья и плодородія на молодых, в тоже время являясь элементом очистительным наравнѣ с очищающим пламенем огня. Такой смысл ея основывается на том обрядѣ, гдѣ окропленіе водою замѣняет собою перевод молодых чрез горящій костер [3]).

В послѣднем обрядѣ выступает пред нами с особым значеніем *Огонь*, этот сын Сварога. Представляя собою одно из олицетвореній огня, он имѣет мифическое значеніе, аналогичное с олицетвореніями той же стихіи под образом солнца и молніи. Почитаніе его ведет свое начало из той глубокой древности, когда народ—праотец олицетворил его под образом Агни. На почвѣ славянской видим, что полабскіе Славяне, по свидѣтельству Дитмара, почитали его, как и русскіе Славяне под образом Сварожича [4]). О подобном почитаніи огня между Русскими имѣет письменный документ в Словѣ нѣкоего Христолюбца, гдѣ говорится: „и ѡгневи молятся зову[т] е[г] сварожицем“ [5]). Из мифическаго значенія огня вытекает происхожденіе тѣх свадебных

---

[1]) Шейн, Р. н. п. 415,5.
[2]) Ibid. 447,20.
[3]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 428.
[4]) Афанасьев, Поэт. воззр. Сл. на пр. II, 2.
[5]) Опис. ркпс. Рум. муз. 228, 181.

обрядов, по которым молодых послѣ брака переводят чрез зажженный костер [1]). На подобном же значеніи огня основан древній свадебный обычай втыкать свѣчи и стрѣлы возлѣ брачной постели молодых. Здѣсь, очевидно, священное значеніе огня усвоивается ему, как дару неба, посылаемому на землю в видѣ молніи; о значеніи же послѣдней по отношенію к браку было уже сказано. Соотношеніе огня земнаго с огнем перуновым видно еще из одного великорусскаго свадебнаго обряда, состоящаго в поднесеніи молодому огнива и кремня, символов грома и молніи [2]). На небесное же происхожденіе огня указывает одна бѣлорусская пѣсня, гдѣ огонь называется божьим: „Бяри-тка оганецку Божжу искру, затапи-тка свяцу воску ярога“ [3]).

От почитанія огня, как небеснаго дара, ведет свое происхожденіе почитаніе домашняго очага. Еще у Римлян этот взгляд на священное значеніе домашняго очага нашел свое выраженіе в извѣстном культѣ Весты; а для Литовцев тоже самое представлял священный их огонь — Знич. Между русскими свадебными обрядами и пѣснями мы также наблюдаем слѣды почитанія домашняго очага. В одном обрядѣ малорусской свадьбы видим чуть ли не остатки жертвоприношенія домашнему очагу. Этот обряд слѣдующій: „невѣста, переступивши хатній порог, вынимает из-под полы чорную курицу и бросает ее под печку“ [4]). Уже прежде было видно, что пѣтух, как и курица, составляли жертвенныя животныя Перуна; значит, если они приносятся очагу, то это потому, что он стоит в генеалогическом родствѣ с Перуном. В связи с почитаніем бога Громовника, стоит в свадебных обрядах употребленіе в пищу посвященных ему животных — пѣтуха и курицы. При этом и самое приготовленіе их иногда отличается

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 428; Шейн, Р. н. п. 538; Терещенко, Быт Р. н. II, 532; 589.

[2]) Терещенко, Б. Р. н. II, 226.

[3]) Шейн, Б. н. п. 484,100.

[4]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 434.

чисто жертвенным характером, как напр. выходят на гору за село, привязывают к лѣстницѣ пѣтуха и раскладывают под ним огонь [1]). В свадебных обрядах, кромѣ значенія пѣтуха, как жертвеннаго животнаго Перуна и Очага, он имѣет еще и свое спеціальное значеніе, идущее в соотвѣтствіе с представленіем бога Громовника, одареннаго богатою супружескою способностью, для котораго молнія служила органом физіологических отправленій мужа, по отношенію к тучѣ, его мифической женѣ. Такое значеніе пѣтуха, как символа бога Громовника, присвоено ему вслѣдствіе его также обильной физіологической способности. Подтвержденіе такого взгляда на пѣтуха находим и в свадебных пѣснях, напр. в слѣдующей великорусской: „Повадилась куроцька на боярской двор, куроцька бѣленька, хохолоцек цёрненькой; повадилась к пѣтушку, к боярьскому пѣтушку; боярской пѣтушок гораз курицёк топтать.“ Это само собой разумѣется, примѣнительно и к новобрачной парѣ, как видно из продолженія вышеприведенной пѣсни: „гораз Ванька пáрити (в банѣ), руцки—ножки гладити!... [2]). Таким образом, из свадебных обрядов и пѣсень видно существованіе у Русских почитанія домашняго очага; с другой стороны, выясняется употребленіе в свадебных обрядах пѣтуха и курицы, как жертвенных животных и вмѣстѣ символов бога Громовника, представителя плодородія.

Плодородіе — главная цѣль брака. В настоящее время этот закон опирается и на выводах естествознанія и на аргументах философіи, которая с метафизической точки зрѣнія рѣшает, что в основѣ всѣх, даже нравственно облагороженных отношеній настоящаго цивилизованнаго брака, лежит инстинкт продолженія рода. Разбирая народныя произведенія, особенно носящія на себѣ отпечаток глубокой древности, мы видим безсознательное выраженіе этого чистаго голаго инстинкта. Он уже себя проявил в том насильственном захватѣ невѣст, который характеризует совер-

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 385.

[2]) Колосов, Зам. о яз. и н. п. 264,27.

щенную разрозненность семейств в первобытную эпоху родоваго быта. С ним же мы встрѣчаемся в цѣлой системѣ обрядов и пѣсень. Часть обрядов и пѣсень, способствующих низведенію на молодую чету даров плодородія, была уже приведена. Теперь остается разсмотрѣть остальныя, касающіяся этого самаго предмета. Несомнѣнное отношеніе к плодородію молодых имѣет обрядовое обсыпаніе их хмѣлем, овсом и вообще хлѣбными зернами. В пѣснях, которыя поются при подобных обрядах, указывается значеніе извѣстнаго рода хлѣба, по отношенію к обилію его произрастанія, или же, как напр. при осыпаніи хмѣлем указывается на аналогическое сходство в отношеніях супругов — с тѣм, что он вьется вокруг тычинки. Символ плодородія для новобрачных в осыпаніи их хлѣбными зернами, которыя дают болѣе обильную жатву, можно видѣть на основаніи слѣдующей малорусской пѣсни: „Ой сып, матинко, овесець, щоб наш овесець рясен був, щоб наш Юрасько красен був! Ой сып, матинко, пшеничку, щоб наша пшеничка рясна була, щоб наша Маруся красна була“ [1]). Это значеніе хлѣбных сѣмян вытекает из той мифической основы, по которой они считались символом дождя, супружескаго сѣмени, в значеніи мифическом. С забвеніем этого основнаго значенія, стали видѣть в осыпаніи хлѣбными зернами только обряд, обусловливающій обильную и богатую жизнь, вслѣдствіе урожая хлѣба, так как русскіе Славяне были и остаются земледѣльческим, хлѣбопашеским народом. С таким именно значеніем является слѣдующая малорусская пѣсня: „Роди, Боже, жито на новее літо густее, колосистее, на стеблю стеблистее“ [2]). Подобное же воззрѣніе видно и в великорусской пѣснѣ, гдѣ *жито* служит символом *житья* добраго. Здѣсь народ сблизил эти два понятія на основаніи происхожденія их от одного и тогоже этимологическаго корня. В основаніи того, что хмѣль признается, как одно из средств, благодѣтельно

---

[1]) Метлинск. 192.

[2]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 318, 817.

вліяющих на семейную жизнь молодых, легла природа этого растенія, напоминающая любовныя отношенія мужа к женѣ, как это рисует слѣдующая малорусская пѣсня: „Не хмиль вьеться киля тячинки,—тілько ходить Ивашко киля дівчинки; ой не сам він ходить, а Марисю за собою водить“ [1]).

Мифическую идею плодородія также выражает употребленіе вывороченнаго кожуха при обрядностях, как великорусской, так и малорусской свадьбы [2]). По мифическим понятіям, кожух или шкура есть символ дождевой тучи, которая являлась для первобытных людей в образѣ коровы. Так как дождевая туча являлась в мифических воззрѣніях участницей в оплодотвореніи земли, то и представляющій ее кожух употребляется для того же назначенія. В пѣснях прямо мифическое понятіе, с каким являлась овчинная шкура, уже сгладилось и замѣнилось значеніем подновленным, по которому шкуры, как и хлѣбныя зерна, суть только источники богатства народа. „Як цей кожух мохнатий, так буде зять богатый“ [3])—благожеланіе, которое часто употребляется, как в пѣснях, так и при относящихся сюда обрядах малорусской свадьбы. На мифическое значеніе, по отношенію к браку, разостланной овчины, по моему мнѣнію, указывают еще тѣ остатки подобных воззрѣній, которыя в настоящее время сохраняются только в видѣ пѣсенных обращеній к молодой, чтобы она промела и постлала дорогу своему суженому [4]). Одна бѣлорусская пѣсня указывает при этом шкуру того животнаго, которое имѣет отношеніе к браку, как бывшая единица цѣнностей, выплачивавшихся в видѣ вѣна за невѣсту. Эта интересная пѣсня гласит слѣдующее: „Цеща зяця ждала, кунамы двор слала. А колиб моя змога, послала-б я мно-

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 281, 711.

[2]) Терещенко, Б. Р. н. II, 182; 269; 270; 516—17; Труды Этн. Эксп. т. IV, 300.

[3]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 300, 765 А.

[4]) Ibid. 249, 604 А.

га“ [1]). О подобном же стланіи говорит и великорусская пѣсня: „Догадайся, Авдотья! промети дороженьку, выстели полотнами, шитыми ручниками!“ [2]). Но очевидно, здѣсь идет дѣло о том символѣ, какой играют ручники при заручинах. В основѣ же употребленія ручников, равно как и рукобитья при совершеніи заручин, лежит древнѣйшій религіозный обряд для заключенія взаимнаго договора двух заинтересованных сторон.

На миѳическом представленіи дождевых облаков в образѣ дойных коров, основано употребленіе в свадебных обрядах сыра [3]). Как произведеніе небесных коров, он, как один из символов дождя, имѣет назначеніе сообщить непосредственно молодым плодородіе; а затѣм, с забвеніем миѳической основы, он является в общем смыслѣ символом счастія. С таким значеніем он сохраняется еще в пѣснях, напр. „коровайниці хороше коровай бгають, да сиром поливають. С середины сиром, маслом, около — добрим щастям“ [4]). В этой пѣснѣ масло поставлено на ряду с сыром, как равносильные миѳическіе символы.

В связи с почитаніем небесных коров, должно поставить и употребленіе на малорусских свадьбах короваяя. Впрочем, употребленіе его не ограничивается исключительно малорусскими свадьбами; даже в настоящее время в нѣкоторых мѣстах Великороссіи он существует еще в свадебных обрядах, хотя и без особаго значенія [5]), а в XVI и XVII вв. он является, как предмет с знаменательным значеніем, на великокняжеских и царских свадьбах [6]). По древним письменным памятникам, коровай является, как жертвенное приношеніе. Такое значеніе приписывает ему извѣстное Слово Христолюбца: „Тако, говорится о богах

---

[1]) Шейн, Б. н. п. 305.
[2]) Шейн, Р. н. п., 412,1.
[3]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 163.
[4]) Ibid. стр. 222, п. 501,13.
[5]) Шейн, Р. н. п. 417; Терещенко, Б. Р. н. II, 113.
[6]) Сахаров, Сказ. Р. н. т. II, кн. 6, 13 и 14.

и богинях, покладываю^т и^м требы и короваи им ломя^т“ [1]). В пѣснях и доселѣ коровай называется *святым* [2]). В нѣкоторых же пѣснях он сопоставляется с предметами, имѣющими мифическое значеніе, как напр. „Хорошій коровай гбали (sic), в середину місяць клали, около — зороньками, райськими пташеньками“ [3]) По другому варіанту этой пѣсни,—звѣздам соотвѣтствует золото—*червонцы* [4]), что подтверждает заключеніе о символическом значеніи золота, как свѣтил небесных, по мифическим воззрѣніям. Многія из коровайных пѣсень ставят происхожденіе коровая в зависимость от лиц, получивших священное значеніе уже в христіанскую эпоху, так, его приготовляют: сам Бог, Пречистая Дѣва, ангелы и Николай [5]), но очевидно, что подобная замѣна есть результат позднѣйшаго времени; в древнѣйшую же эпоху на мѣстѣ их стояли мифическія существа славянскаго, или точнѣе, русскаго Олимпа.

До сих пор в разсматриваемых существах и понятіях ясно еще проглядывали слѣды мифической эпохи, хотя и здѣсь мѣстами попадались наслоенія позднѣйшаго христіанскаго періода; теперь же мы перейдем к олицетвореніям понятій, уже в значительной степени окрашенных позднѣйшей христіанской цивилизаціей. К таким олицетвореніям относятся Суд Божій, Доля и небесный Кузнец, сковывающій брачныя узы. По представленіям свадебных пѣсень, брак является Судом Божіим, иногда законом божіим [5]). Воззрѣнія великорусских пѣсень на Суд Божій нѣсколько разнятся от малорусских [6]). В первых он является какимто страшным дѣйствіем, во время котораго испытывается самое тягостное, гнетущее состояніе; тогда как в малорусских на подобное состояніе нигдѣ не находим ни малѣй-

---

[1]) Оп. ркпс. Рум. м. 228,181.
[2]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 245, 584.
[3]) Ibid. 150, 231, 524.
[4]) Ibid. 525.
[5]) Терещенко, Быт Р. н. II, 348.
[6]) Труды Этн, Эксп. т. IV, 274, 690.

шаго намека. Я полагаю, что здѣсь отразилась та черта быта, по которой для влкорусск. женщины брачное состояніе представляет болѣе невзгод, чѣм для малорусской. Это дает видѣть обиліе подобных изображеній Суда Божія в великорусских пѣснях, как напр. слѣдующее: „У суда (божьяго) мнѣ тяжело стоять: как подломятся у меня скоры ноги, опустятся у меня бѣлы руки, ужахнется мое ретиво сердце, ужахнется, испугаетсс, у суда-то Божьяго стоючи!“ [1]). Здѣсь, как видно, представленіе Суда божія относится к христіанскому браку, но несомнѣнно, и в этом подновленном понятіи уложились преданія значительно древнѣйшія. В этом сказалась вѣра Славян в Судьбу, в распоряженіи которой непремѣнно находился такой рѣшительный факт в жизни, как брак. Подтвержденіе этого представляет даже современный русскій язык: и теперь о молодых выражаются, что так *судьба* им указала — встрѣтить и полюбить друг-друга; тоже показывает и эпитет жениха—*суженый* и множество пословиц о *судьбѣ и суженом*, которыя были уже приведены [2]).

Доля, в смыслѣ судьбы, как счастливая, так и злополучная, фигурирует неоднократно в малорусских свадебных пѣснях. В одной малорусской пѣснѣ мы встрѣчаем оригинальное представленіе о ней, гдѣ она называется *слѣпою* [3]) слѣдовательно мы встрѣчаемся здѣсь с тѣм же понятіем, которое олицетворяет собою и классическая Фортуна. В той же самой пѣснѣ мы еще находим интересное олицетвореніе Доли, которая является, как живое существо и дает наставленіе о напрасном проклятіи Доли: „Як-ось до козака,—що плаче вôн з горя, обозвалась Доля, — по тôм боцѣ моря: ой, козаче, бурлаче, — дурный розум маеш, що ты свою долю марне проклинаеш“ [4]). По воззрѣніям народа, доля может быть хорошая или несчастливая, вслѣдствіе

[1]) Шейн, Р. н. п. 480,7; 479,6; Колосов, Зам. о яз. и н. п. 148,10.
[2]) Афанасьев, Поэт. воззр. Сл. на пр. III, 373.
[3]) Закревскій, Староствѣтскій Бандуриста, 73,103.
[4]) Ibid.

благословенія, или проклятія родителей, как это видим в слѣдующей пѣснѣ, гдѣ мать, удрученная нуждою и заботами, накликает недолю на свою дочь: „Десь ты мене, маты, в барвинку купала, купаючи, проклынала, щоб доли не мала. — Проклынала, доню, тогди твою долю, — на гору йшла, тебе несла, ще й воды набрала... Ще я тогди, доню, долю проклынала, як у степу при дорози пшеныченьку жала, снопа заробяла, а ты мини, моя доню, спаты не давала... Ище тогди, доню, долю проклынала, мала ничка — петривочка, я всю нич не спала, всю ничку не спала, тебе колыхала, тогди твою, моя доню, долю проклынала“ [1]). Здѣсь мы видим интересные остатки вѣрованія в могущественное дѣйствіе человѣческаго слова. Как свидѣтельствуют различные заговоры, слову человѣческому приписывалась сила производить различныя дѣйствія и явленія в мірѣ нравственном и даже реальном. Примѣсь уже христіанскаго элемента в представленіи доли обнаруживается тѣм, что она является к людям не самостоятельно, а её посылает Господь, напр. „Сам Господь стояв да доленьку давав, щастем наділяв“ [2]). Точно таким же вглядом характеризуется и слѣдующая пѣсня, гдѣ отец высказывает признаніе, что он не может надѣлить свою дочь долею: „Не Господь же я, щоб твою долю знати; та проси, доненько, Господа Бога, щоб було щастя и доля“ [3]).

Как в двух приведенных представленіях, христіанскія понятія заслоняют собою преданія мифическія, так и в слѣдующем образѣ древнія черты едва могут быть отысканы за наслоеніями позднѣйшей культуры. С таким полумифическим характером является олицетвореніе небеснаго *Кузнеца* под именем Кузьмы-Демьяна, который, по выраженіям пѣсень, кует свадьбу „крѣпко, твердо, вѣковѣчно, долговѣчно: люди судют, не разсудют; вѣтром вѣять, не развѣять; солнцем сушить, не разсушить; дождем мочить,

---

1) Метлинск. 275.
2) Труды Этн. Эксп. т. IV, 302, 768—9.
3) Ibid. 281, 712.

не размочить“ [1]). В малорусских пѣснях есть подобное описаніе [2]), но оно относится к характеристикѣ вѣнчанія, а не представляется, как дѣйствіе, произведенное Кузьмою-Демьяном. Вообще малорусскія пѣсни такого лица не знают; в бѣлорусских же оно является с таким же значеніем, как и в великорусских [3]). Надобно замѣтить, что с христіанским характером является этот кузнец Кузьма-Демьян во всѣх почти свадебных великорусских пѣснях — и дѣйствіе сковывать брачныя узы основывается здѣсь, так сказать, на календарном значеніи святых Кузьмы и Демьяна, ко времени празднованія которых (1-е Ноября) земля сковывается ледяным мостом. Впрочем, есть еще одна пѣсня, в которой замѣчаем болѣе остатков древности, так как здѣсь нѣт рѣчи о сковываніи свадьбы и о людском судѣ, понятіях нравственных, к которым вовсе не обращается народное представленіе в болѣе древній період своего развитія. В этой пѣснѣ представляются только наглядные символы брака:

„Идет кузнец из кузницы,
Несет кузнец три молота.—
Кузнец, кузнец! ты скуй мнѣ вѣнец,
Ты мнѣ вѣнец и золот и нов,
Из остатков — золот перстень,
Из обрѣзочков — булавочку:
Мнѣ в том вѣнцѣ вѣнчатися,
Мнѣ тѣм перстнем обручатися,
Мнѣ тою булавочкою убрус притыкать“ [4]).

Точно также о сковываніи золотаго перстня для свадьбы говорят и малорусскія пѣсни [5]). Таким образом, выше-

---

[1]) Шейн, Р. н. п. 548,3.
[2]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 389, 1093.
[3]) Шейн, Б. н. п. 297, 551.
[4]) Сахаров, I, 12.
[5]) Терещенко, Б. Р. н. II, 503.

приведенныя данныя дают основаніе для заключенія о существованіи в русской миѳологіи Ковача, который сковывал брачныя узы, или, по конкретному выраженію пѣсень, выковывал необходимые аттрибуты брака. — Теперь перейдем от пѣсень с остатками черт миѳических к пѣсням символическаго содержанія.

Б. Символическія пѣсни.

Лирическая народная поэзія имѣет ту особенность, что рѣдко обращается прямо к сюжету, а переходит к нему при посредствѣ сравненія. Всѣ сравниваемые предметы берутся из міра окружающей природы. Тѣ предметы, которые постоянно сопоставляются с одинаковыми явленіями из жизни человѣка, дѣлаются символами послѣдних. Если же взять генетическую дефиницію символа, то прежде всего слѣдует признать совершенную самостоятельность послѣдняго. И дѣйствительно, как уже мы видѣли, обращеніе к внѣшним предметам природы для объясненія внутренней жизни человѣка ведет свое начало из той эпохи, когда первобытным людям всѣ предметы природы казались одухотворенными и, по превосходству своей силы над человѣком, дѣлались предметом его почитанія. Таким образом, в этом обращеніи к различным предметам видимой природы мы можем видѣть указанія на всѣ послѣдовательныя культурно-историческія эпохи, начиная с фетишизма. В первобытной человѣческой рѣчи символ играл первостепенную роль, так что мы не случайно находим его во всѣх сравненіях на первом мѣстѣ. Проявленіе внѣшняго предмета природы, служащаго символом, вслѣдствіе какой-либо черты сходства с дѣятельностью человѣка, занимало первое мѣсто в этом представленіи, а факт человѣческой жизни становится к нему в подчиненное, зависимое отношеніе. Подобный взгляд на зависимость явленій человѣческой жизни от внѣшних предметов природы мы можем наблюдать еще до сих пор в различных примѣтах народных;

напр. и до сих пор народ вѣрит, что если курица пропоет пѣтухом, то непремѣнно за этим произойдет, как необходимое слѣдствіе за причиной, какое-либо несчастіе для человѣка. Таким образом, мы видим, какое самостоятельное мѣсто в древнем представленіи занимал символ. Вслѣдствіе такого вліянія природы на первобытнаго человѣка, каждый внѣшній предмет являлся стимулом, будящим самосознаніе человѣка. К жизни внѣшних предметов природы он примѣнял свою, и категоріи проявленій этих предметов становились категоріями для его собственной жизни. Теперь мы постараемся из символическаго языка свадебных пѣсень извлечь тѣ понятія, какія выражал народ о своем бракѣ. Между символами, которые встрѣчаются в свадебных пѣснях, нужно различать три группы, а именно, одни из них сохраняют настолько силы, что входят, как непремѣнная составная часть, в число обрядностей брака, другіе выражают ту или другую бытовую черту теперешней или прошедшей жизни народа, а третьи являются, как олицетвореніе нравственных или эстетических понятій народа.

Символическими знаками, с обязательным употребленіем при свадебных обрядах, служат: кольцо, вѣнок и *вильце*.

Кольцо в настоящее время служит, как символ заручин для церковнаго брака. На это указывает и слѣдующая малорусская пѣсня: „На білому рушничку стояли, золотиі перстенёчки міняли [1].“ Но несомнѣнно, что этот обычай народнаго происхожденія. Мы видѣли уже и по былинам, и по загадкам, что кольцо служило для первобытных людей символом женскаго дѣтороднаго органа [2]). На таком основаніи, очевидно, утвердилось и то значеніе кольца, как символа невѣсты, которое встрѣчаем между нѣкоторыми свадебными пѣснями, как напр. мать потеряла кольцо— значит, что потеряла дочь-невѣсту: „Марьина матушка мела свой высок терем, потеряла свой золот перстень,—

---

[1]) Труд. Этн. Эксп. т. IV, 285, 722 А.

[2]) Афанасьев, Поэт. воззр. Сл. на пр. I, 466—8.

не золот перстень потеряла, потеряла свое дитятко [1]).“ Точно так о свекрови соотвѣтственно этому говорится: „Нашла золот перстень с дорогим с камешком: не золот перстень нашла, нашла себѣ дитятко [2]).“ На таком символическом значеніи кольца основан знаменательный обряд, совершаемый на малорусских заручинах, гдѣ невѣста в знак своего согласія на брак, подносит жениху стакан с вином, в который кладет свое кольцо [3]). В былевом эпосѣ приводится факт сходный с этим по значенію: Добрыня, не узнанный женой, послѣ десятилѣтней разлуки, опускает кольцо в стакан с вином, и та немедленно признает его [4]). Отсюда видно, что значеніе кольца, как символа невѣсты—и в дальнѣйшем значеніи, как символа жены, основывается на воззрѣніях, ведущих свое начало из глубокой древности.

Вѣнок, по народному представленію, является синонимом брака: о женихѣ выражается пѣсня, что он ведет невѣсту „ко Божьему суду, ко золотому вѣнцу [5])...“ Мы видѣли уже, что вмѣсто обращенія к Кузьмѣ-Демьяну — сковать свадьбу, стоит в пѣснѣ, болѣе древней, просьба к мифическому кузнецу—сковать золот вѣнец [6]). Вѣнок, очевидно, эмблема супружеской связи. Это его значеніе и дало основаніе народному обычаю — гадать о суженом, равно как и о суженой, чрез пусканіе вѣнков на воду. Слѣдует сказать, что между свадебными пѣснями, особенно малорусскими, существуют цѣлые отдѣлы пѣсень на плетеніе вѣнков [7]). Здѣсь выражается мысль, что дѣвица не желает еще разстаться с своей волей дѣвичьей [8]). Подобную

---

1) Шейн, Р. н. п. 469,18.
2) Ibidem, стр. 470,19.
3) Метлинск. 123,3.
4) Кирѣевск. 38.
5) Терещенко, Быт Р. н. 110.
6) Ср. Шейн, Б. р. н. 517,2. Сахаров, I, III, 13.
7) Труды Этн. Эксп. IV, 102. Метлинск. 137.
8) Метлинск. 142.

мысль прямо выражает приведенная ранѣе польская пѣсня, гдѣ потеря вѣнка представляется равносильною потерѣ свободы [1]). Поэтому, по обрядностям малорусской свадьбы, когда замѣняют вѣнок женским головным убором, молодая сбрасывает послѣдній — и ей поют, чтобы она возложила на голову *рутвяненькій вйночок* [2]). С вѣнком, слѣдовательно, народ соединяет представленіе, во первых, о бракѣ, во вторых, о невинности дѣвической.

Вильце, составляющее непремѣнную принадлежность малорусской свадьбы и изрѣдка употребляющееся на великорусских, изображает собою символ развившейся красоты дѣвичьей. Одна из пѣсень, относящихся к вильцу, подверждает это слѣдующим образом: букеты, которыми украшается вильце, прямо называются символами дѣвушек, напр. „всім боярам по квіточці, у сім дружкам по квіточці, — Андріечку нема квітки: Андріечку квитка — Марусенька дівка“ [3]). В самом образѣ украшенія *вильця* народ старается сочетать идею любви и невинности дѣвической: „Вийте, дівочки, говорит невѣста (вильце), собі й мені, собі звийте з рути, з мъяти, мені свийте с барвиночку“ [4]). Рута, — мята в народной символикѣ означают надежду, а барвинок—любовь; этим и объясняется, почему тѣ цвѣты рекомендует невѣста для своих подруг. В другой пѣснѣ, относящейся к тому же предмету, между украшеніями вильця появляется и калина [5]), которая служит символом невинности дѣвичьей. Итак, вильце, или ёлка, которую составляет, по большей части, убранная сосновая вѣтвь, служит символом красоты, любви и невинности дѣвической. Таким значеніем сосновой вѣтви объясняется один, на первый раз кажущійся довольно странным, символ, встрѣчающійся между великорусскими пѣснями, это именно та связь, в которую ставится по-

---

[1]) Kolberg, Ser. VI, 80, 155.
[2]) Метлинск. 209.
[3]) Труды Этн. Эксп. IV, 118, 141, Метлинск. 155.
[4]) Труды Этн. Эксп. IV, 104, 102.
[5]) Ibidem, 136, 193.

цѣлуй жениха, как выраженіе его любви, с приготовленіем ёлки: „На бору сосенка не заламана, а наша княгиня—душа не цѣлована“ [1]). Тот же самый символ встрѣчаем и в положительной формѣ: „На бору сосенка заломана, и наша княгиня-душа поцѣлована“ [2]).

Слѣдовательно, с этим соединяется та мысль, что елка-вильце есть символ дѣвицы, ея развившейся любви, для которой поцѣлуй в народном бракѣ есть одна из условленных форм обнаруженія.

Теперь перейдем к тѣм символам, которыя отражают в себѣ ту, или другую черту бытовой жизни народа.—Сокол, порывающій лебедушку, один из частых символов, указывающій в настоящее время только на выбор женихом невѣсты; но если мы дадим точный смысл всѣм чертам, которыми обрисовывается этот символ, то увидим в нем цѣлую картину захвата невѣсты со всѣми жестокими подробностями, свойственными первобытной дикости народов. Вот этот символ, как он развивается в пѣснѣ:

„Как летал-то, летал сокол,
С горы на гору летал;
Как искал-то, искал сокол
Стадо лебединое.
Как нашел-то, нашел сокол
Стадо лебединое;
Ён все стадо разогнал,
Одное лебедушку ухватил,
Ах что лебедушку душу,
Златокрыльцату свою.
Возмолилася лебедка
Своему ясному соколу:
Ты пусти, пусти, сокол,
В стадо лебединое!—
Я тогда тебя пущу,
Сизы перышки ощиплю,

---

1) Шейн, Р. н. п. 544,12.
2) Ibidem, 546, 20.

Златы крылушки обобью,
Горяцую кровь пролью“ [1]).

Вторая половина этой пѣсни, которая основана на параллелизмѣ, состоит в примѣненіи вышеразвитаго символа к выбору невѣсты; но на этом примѣненіи сказались болѣе смягченные нравы позднѣйшей цивилизаціи. Молодец, говорится в пѣснѣ, хватает себѣ из толпы дѣвушек невѣсту, и на просьбу ея — освободить, отвѣчает, что отпустит ее послѣ вѣнчанія. Тот же символ встрѣчаем и в малорусской пѣснѣ [2]), хотя на развитіи его сказалась значительная смягченность нравов. Здѣсь галочка не просит сокола об освобожденіи, а только, чтобы он своим щебетаньем не разогнал ея подруг. Слѣдует замѣтить, что великорусскому символу — соколу и лебеди соотвѣтствует малорусскій — сокол и галочка [3]), и вообще лебедь есть символ болѣе любимый великорусскими пѣснями. Сокол в приведенном символѣ означает жениха; такое же толкованіе этому символу дается и в предбрачных снах, которые, по народному убѣжденію, имѣют знаменательное значеніе. Во снѣ представляется, что мать дает слѣдующій совѣт дочери:

„Ты привѣть-ко яснаго сокола,
Яснаго сокола залетнаго,
Добраго молодца пріѣзжаго.
Я бы рада его привѣтила:
Мой язык не воротится,
Живой кровью обольется,
Сердце камнем оборотится,
Рѣзвы ноги подломятся,
Бѣлы рученьки опустятся,
Из глаз слезы покатятся“ [4]).

На этом примѣрѣ мы видим, что народная символика, которая в обыденной рѣчи потеряла свое значеніе, еще продолжает сохранять в снах всю свою жизненность. Симво-

---

[1]) Шейн, Р. н. п. 480,8.
[2]) Метлинск. 177.
[3]) Ibid. 178; Труды Этн. Эксп. IV, 126, 162.
[4]) Шейн, Р. н. п. 463,4.

лы эти настолько одухотворяются, что почти отождествляются с человѣком.

Как в вышеприведенном символѣ, который принадлежит к числу очень распространенных [1]), *сокол* означает жениха, так *лебедь* бѣлая представляет собою невѣсту. Лебедь бѣлая служит символом невѣсты еще в другом очень распространенном свадебном мотивѣ, который по отношенію к приведенной пѣснѣ, указывающей на захват невѣсты, служит указаніем на совершившійся в обществѣ шаг вперед, именно, взаимныя отношенія молодых представляются здѣсь основанными уже на свободном согласіи и выборѣ, как это представляется в слѣдующей символической картинѣ: „Из-за лѣсу, лѣсу темнаго, из-за садику зеленаго, вылетало лебедей стадо, а другое стадо гусиное; отставала лебедушка что от стада лебединаго, приставала лебедушка что ко стаду, ко сѣрым гусям“ [2]). В объясненіи этого символа говорится, что невѣста отставала от дѣвушек и приставала к *молодушкам*, молодым женщинам; и хотя она прибавляет, что не сама заѣхала, а привезли ее кони жениха, но о насильственном захватѣ нѣт ни малѣйшаго намека. Этот символ принадлежит к числу исключительно употребляемых только в великорусских свадьбах. На вышеприведенном символѣ основано также исключительно принадлежащее великорусским пѣсням сравненіе крика лебеди с плачем невѣсты: „В полѣ лебедушка кричала, в теремѣ Авдотья плакала“ [3]).

Селезень и утка, по народному воззрѣнію, представляют собою любящуюся парочку; вот поэтому они взяты за символ того брачнаго обряда, который имѣет в виду указать на взаимность и соединенную жизнь вмѣстѣ двух супругов. Эта идея, равно как и указаніе на свадебный обряд-пить и ѣсть из одного сосуда, выражается в слѣдующем символѣ: „Де-ж був селезень, де-ж була утинка?—Се-

[1]) Шейн, Р. н. п. 484,13; 472,24; 560,5.

[2]) Шейн, Р. н. п. 491,7; ср. 477,2; 509; Колосов, Замѣтки о яз. и нар. поэз. 54,11; Терещенко Б. Р. н. II, 152.

[3]) Р. н. п. 446,18.

лезень на ставу, утинка на плаву; тепер на одному воны сыдят плаву, вкупи на плавочку, та йидят рясочку; пьють воны водыцю з одныи (sic) крыныци. – Де-ж був Юрасенько, де-ж була Марьечка? Юрасько у батечка, Маруся у матинкы; тепер у купоньци, у одній свитлоньци; йидят паляныци з ярои пшеныци, пьют воны мед-вино из кубка одного" [1]). Буквально-тождественный символ встрѣчаем и между великорусскими пѣснями [2]). Между малорусскими пѣснями развивается мысль о бракѣ под тѣми же символами еще другим способом, а именно, селезень предупреждает утку, что на нее уже плетутся сѣти; но утка не выражает пред ними страха;—оказывается в поясненіи, что сѣти—это чепец, тот головной убор, который покрывает голову невѣсты, когда она становится женщиной [3]). Нѣсколько схожею по содержанію является та великорусская пѣсня, в которой селезень (жених) восхищается убором невѣсты [4]); но послѣдній не представляется с таким спеціальным назначеніем, о котором говорит малорусская пѣсня. Символ утки, изображающей собою невѣсту, употребляется и для выраженія той спеціально великорусской бытовой черты, по которой невѣста наканунѣ брака ходит в баню. Этот обычай обрисовывается символом купающейся утки, которая вскрикивает, а в параллель ей ставится моющаяся невѣста, которая обыкновенно в это время плачет в виду представляющейся, по большей части, неотрадной будущности.

Куна, за которою охотятся, есть также символ невѣсты—и собственно говоря, это символ того способа добыванія ея, который был свойствен в ту эпоху, когда существовало умыканіе и насильственный захват невѣст. Что этот символ ведет свое происхожденіе из той отдаленной эпохи, это само собою сказывается из тѣх черт, которыми, по представленію пѣсни, куна сближается с невѣстою, как напр. „Вчера з вечера та порошенька впала, а о половину

---

1) Метлинск. 214.
2) Шейн, Р. н. п. 459,5.
3) Метлинск. 157.
4) Шейн, Р. н. п. 460,7.

нічки та куночка походила. К білому світу хортики на слід спали,—на слід спали, та куночку піймали: виляй, не виляй ти, чорная куночко, виляй, не виляй, — хортикам лапку давай, а болохивцям шкурку оддавай" [1]). Здѣсь куна есть невѣста, которая старостам должна дать руку и ручник, а молодому *хустку* в знак заручин. Образ жениха, охотящагося за куницами—красными дѣвицами, встрѣчаем и в слѣдующей великорусской пѣснѣ: „Ты (добрый молодец) охоч ходить во чисто поле, на синее море, за куницами, за лисицами, все за красными за дѣвицами" [2]). В основу образа куны, как символа невѣсты, должно полагать, легла еще та, сравнительно уже позднѣйшая бытовая черта, по которой невѣста пріобрѣталась чрез покупку или мѣну, а куна, как извѣстно, служила единицей, сначала мѣновой, а потом и денежной цѣнности. Еще новую и сравнительно позднѣйшую черту представляет собою куна, как символ невѣсты, в той малорусской пѣснѣ, которая была уже приведена, гдѣ куна усиленно упрашивает соболя (которым в пѣснѣ соотвѣтствует жених и невѣста), чтобы он явился к ней на свиданіе [3]). Здѣсь мы видим трогательное сердечное расположеніе невѣсты к жениху, которое замѣнило собою прежнюю безграничную вражду и страх пред послѣдним.

В малорусских и бѣлорусских свадебных пѣснях *рой пчел* представляется, как символ жениха. На составленіе подобнаго понятія послужило то обстоятельство, что, по народному представленію, выход молодаго роя, играніе и жужжаніе пчел и переход роя на другое мѣсто, считался весельем, свадьбой послѣдняго. Вот по этому, с перелетаніем роя на новое мѣсто стала соединяться мысль об отправленіи жениха в новое жилище к невѣстѣ, как это видно из слѣдующей пѣсни: „Звився роёчок у вишнёвом садочку, на зеленом дубочку; хоче полетіти из бору да на

---

1) Труды Этн. Эксп. т. IV, 84, 67А.

2) Шейн, Р. н. п. 424,15.

3) Труды Этн. Эксп. IV, 182, 360.

дуброву; сподобав собі сосну тонку да високу, подголую кучерявую“ [1]).—Рой—здѣсь жених, а соснѣ соотвѣтствует невѣста. С представленіем невѣсты под образом сосны, или елки мы уже встрѣчались. Есть еще в пѣснях указаніе на то, что в этом образѣ, взятом из жизни пчел, гуденіе роя послужило основаніем, что в нем стали видѣть веселье, соединенное с играми и пѣніем, свадебнаго поѣзда жениха, равно как и невѣсты. Такое заключеніе опирается на слѣдующей малорусской пѣснѣ: „Не рій то гуде, то наша Маруся йде узькими уличками, з своіми дружечками“ [2]). Употребленіе этого же самаго символа и с подобным значеніем встрѣчается еще между бѣлорусскими свадебными пѣснями [3]); тогда как великорусскія его не знают.

Калина—символ дѣвицы, особенно любимый малорусскими свадебными пѣснями, гдѣ он является с двояким характером. Прежде всего он является с общим значеніем дѣвицы, так напр. в одной пѣснѣ калина служит эпитетом дѣвицы: „Ой ты, дивчино, червона калыно!“ [4]). С тѣм же значеніем калина является и в слѣдующем сопоставленіи: „Красна, ясна калына у лузи, а красній, ясній Маруся у маткы“ [5]). Нельзя сказать, чтобы этот символ был совершенно неизвѣстен великорусским пѣсням. И там видим, что дѣвушка и даже невѣста сопоставляется с калиной—малиной [6]); но он не принадлежит к числу распространенных, по крайней мѣрѣ, между свадебными великорусскими пѣснями. Особенно достойно замѣчанія, что как красная дѣвица, так и красная калина, имѣют у себя один и тот же эпитет. Спеціальное значеніе калины, употребляемое по преимуществу в малорусских свадебных обрядах и пѣснях, состоит в том, что она принимается, как символ невинно-

---

1) Труды Этн. Эксп. IV, 414, 1198.
2) Ibid. стр. 137, 196.
3) Шейн, Б. н. п. 193, 321, 300, 557.
4) Метлинск. 43.
5) Ibid. 124.
6) Шейн, Р. н. п. 248,11. ср. Труды Этн. Эксп. IV, 68,9.

сти дѣвической, приносимой в жертву супружеской любви. Такое значеніе ея основано на ея цвѣтѣ, который по аналогіи сочитается народом с признаками цѣломудрія дѣвицы. Подтвержденіе этого взгляда находим в слѣдующей пѣснѣ: „Під калиною лежала, на калину ноги поклала, да калину схитнула, да калина капнула да на білую пелену, да на білее обличче, щоб було роду величче“ [1]). Окрашиваніе калиной рубахи, под чѣм символически разумѣется jus primae noctis, встрѣчается и в бѣлорусских свадебных пѣснях; при чем невѣста здѣсь прямо называется калиной: „Калинка наша Аленка... калина капула на яе бѣлую кошулю“ [2]) В случаѣ цѣломудрія невѣсты, в Малороссіи посылаются к матери подарки, украшенные калиной, и всѣ чины свадебные, равно как и сама невѣста, украшаются красным цвѣтом. Этот обычай подтверждается слѣдующими словами пѣсни: „Знати Марусю, знати, в которій вона хаті! И лавки, и прилавки з червоноі китайки; калиною обтикана, розою обсипана“ [3]). На цѣломудріе невѣсты народ обращает особенное вниманіе, и о невѣстѣ, украшенной калиною, пѣсня выражается, что она сохранила честь дѣвическую: „по ночам не ходила, своеі цноти не згубила, цноти не втеряла“ [4]). Если *червоный* цвѣт есть, то это несомнѣнный признак цѣломудрія, а слѣдовательно, и чести дѣвической, которая составляет честь всего рода. В слѣдующей пѣснѣ невѣста указаніем на красный цвѣт успокаивает всякіе тревожные слухи, враждебные ея дѣвической чести: „Не бійся, матинко, не бійся: в червоныи чоботки обуйся! Топчы ворогы пид ногы, супостаты пид пьяты, щоб перестали брехаты“ [5]). Калина, как свидѣтельство цѣломудрія, составляет честь, как для рода невѣсты, так и для рода жениха, и послѣдній благодарит за это родителей

---

1) Труды Этн. Эксп. IV, 470, 1431.
2) Шейн, Б. н. п. 310.
3) Труды Этн. Эксп. IV, 452, 1438.
4) Ibid. 452, 1347Г.
5) Метлинск. 233.

невѣсты въ слѣдующей формѣ: „Спасибі тобі, таточку, за червону калыну, за твою честну дитину" [1]).

Коса, или красная лента, вплетенная въ нее, соединяет с собою представленіе о красотѣ дѣвической, как это видно из слѣдующей великорусской пѣсни: „Мнѣ не дорога, душа дѣвица, твоя ленточка, из русой косы кисточка; да мнѣ дорога, доброму молодцу, красота твоя дѣвичья" [2]). В малорусских пѣснях коса также является красой дѣвичьей: „Сестра моя! коса твоя — краса моя!" [3]). „Ой жаль мыни русои своей косы, красоты дивоцькои!" [4]). Здѣсь, как видно, коса является обыкновенным символом; но замѣчательно в нем то, что в нѣкоторых пѣснях он является с болѣе широким развитіем и превращается в прекрасное поэтическое олицетвореніе дѣвьей красоты. Мы уже встрѣчались с этим образом дѣвьей красоты, которая на лебединых крыльях [5]), а по другому варіанту на серебрянных [6]), улетает от дѣвицы, а потом, то в образѣ кукушки, то в образѣ бѣлой лебеди, жалобно плачет по ея буйной головѣ [7]). В этой пѣснѣ обращает на себя вниманіе еще олицетвореніе бабьей красоты, которая принимает также живой образ: „Злодѣйка сидит бабья красота, што житье бабье позорливое... она сидит все и топорищится, ростит когти совиныя" [8]). Здѣсь слѣдует замѣтить, что в сѣверном великорусском краѣ с косой соединяется олицетвореніе не дѣвьей красы, а воли дѣвичьей. Воля также является с крыльями лебедиными, с перьем павлиным и летит сизым голубком [9]). Слѣдующая пѣсня обращает на себя вниманіе отношеніем воли к свѣтилам небесным: „Спущу

---

[1]) Труды Этн. Эксп. IV, 452, 1347 В.
[2]) Терещенко, Б. р. н. II, 230.
[3]) Метлинск. 204.
[4]) Ibid. 152.
[5]) Шейн, Р. н. п. 555—7.
[6]) Терещенко, Б. Р. н. II, 238.
[7]) Шейн, Р. н. п. 555—6.
[8]) Ibid.
[9]) Колосов, Зам. о яз. и н. п. 269,32.

я свою вольную волюшку под небеса под высокія ко красну солнышку, к ясному мѣсяцу во думушку, ко зарям на свиданьице, ко звѣздам на разселеньице" [1]). В этой пѣснѣ обращеніе воли к свѣтилам небесным — не случайное, а опирается на той мифической основѣ, по которой послѣднія считались покровителями брака.

Остается теперь разсмотрѣть символы, под которыми являются жених, невѣста, или понятія, касающіяся каким либо образом брака. В числѣ символов жениха, *соловей* занимает очень видное мѣсто, как между малорусскими, так и великорусскими пѣснями. В одной великорусской пѣснѣ жених прямо называется соловьем: „Да я у тебя соловей на рукѣ, я у тебя Иван Васильевич" [2]). Большею частью в малорусских пѣснях соловей является в связи с кукушкою—как символом невѣсты, и выражат отношенія любви, так сказать, романтической, гдѣ соловей говорит прекрасныя, чарующія рѣчи своей подругѣ, как в слѣдующей пѣснѣ: „Соловей зозульку собі намовляе: линьмо ми, зозулько, до мого садоньку; у моем садоньку усе хорошенько, усе веселенько" [3]). Тѣ же сладкія рѣчи далѣе в пѣснѣ жених говорит своей невѣстѣ. Символ соловья и кукушки, как символ молодой парочки, встрѣчается и в великорусских [4]), и бѣлорусских пѣснях [5]).

Кукушка во многих пѣснях, как малорусских, так и великорусских, является, как самостоятельный символ,— и в этом случаѣ изображает собою плачущую невѣсту. Так как слезы, перешедшія в настоящее время при болѣе смягченных нравах к числу традиціонных обрядностей брака, в древнюю эпоху нуждою выдавливались на глаза невѣсты каждым воспоминаніем о бракѣ, поэтому так много представляется изображеній плачущей невѣсты. Поэтому же са-

---

[1]) Олонецк. губ. Рыбников. III, 394.
[2]) Шейн, Р. н. п. 461,1.
[3]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 423, 1213.
[4]) Шейн, Р. н. п. 465,9.
[5]) Шейн, Б. н. п. 304.

мому кукушка, как символ плачущей невѣсты, составляет содержаніе многих свадебных пѣсень [1]). Начало брака есть начало рыданія невѣсты, и это представляется под слѣдующим символом: „Летят галочкы ряд по рядочку, зозуленька по-передочку. Та вси галочкы на гильи силы, зозуля на калыни. Уси галочкы защебеталы, зозуленька закувала“ [2]). В этой картинѣ представляется, что уже сбор подруг пред началом брачнаго веселья вызывает горькія слезы на глаза невѣсты. И далѣе невѣста (зозуля) в тревогѣ на счет жизни у будущих ея родителей, задает тот же вопрос, который, мы уже встрѣчали, обращен был к Зарѣ. Этот вопрос слѣдующій: „Да чи буде зимочка так, як літечко?... Ой чи буде так свекорко, як батенько“ [3]). Отвѣт на этот вопрос все один и тот же – отрицательный. Наконец, плачет невѣста при расплетаніи косы, лишаясь своего дѣвическаго украшенія, что представляется под тѣм же самым символом в слѣдующем видѣ: „Кувала зозуля в садочку, прыклавшы головку к лысточку; плакала Маруся у свитлыцы, прыклавшы головку ик скамныци: хто-ж мою русу косу росплете?“ [4]). Слѣдует сказать, что кукушка вообще есть символ плача. Под этим символом кукушки, как извѣстно, и в Словѣ о Полку Игоревѣ является трогательный образ плачущей Ярославны.

Перепелка в свадебных пѣснях служит образом невѣсты, заботящейся о послѣдствіях брака, о хозяйствѣ и будущем семействѣ. Замѣчательная в этом сказывается черта простонародной жизни, стоящей ближе вообще к природѣ, чѣм всѣх других классов общества. В то время, когда всякая другая невѣста способна увлечься в заоблачныя выси и живет мечтами, — молодая-дочь народа стоит на почвѣ реальной, которая прорывается даже сквозь поэтиче-

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 113, 138, 130, 173; Метлинск. 149; 151; 153.

[2]) Метлинск. 151.

[3]) Труды Этн. Эксц. т. IV, 130, 173 А.

[4]) Метлинск. 204.

скую оболочку, напр. „Зажурилась перепелочка: бидна моя та головочка! що я рано из вирію вылетила — нигде мини гнизда звыты, нигде мини диток наплодыты“ [1]. С утѣшеніем и помощію к ней является соловей [2], который служит, как было уже показано, одним из символических образов жениха. Образ невѣсты, которую тревожат заботы о будущем, под таким же точно олицетвореніем встрѣчаем и в великорусской свадебной поэзіи [3].

Под символами *голубя* и *голубки* пѣсни изображают любовь жениха и невѣсты. Такая картина любви видна напр. в слѣдующей великорусской пѣснѣ: „Что ты, голубчик, не весел сидишь? — Как же мнѣ, голубчику, веселому быть? В вечеру позднешенько голубка была; голубка была, на крылѣ спала; на крылѣ спала, другим обняла; другим обняла, дружком назвала“ [4]. Представленіе жениха под образом голубя свойственно и малорусским свадебным пѣсням [5].

Виноград в малорусских свадебных пѣснях имѣет какое-то вѣщее значеніе. К нему обращается невѣста за совѣтом, напоминающим ту эпоху первобытных воззрѣній людей на природу, когда к каждому даже неодушевленному предмету обращались, как обладающему умом и свободною волею. Такое еще воззрѣніе проглядывает в слѣдующем обращеніи к винограду: „Виноград, винорадочку! просю тебе на порадочку, просю тебе, та порадь мене! Тільно прошу, не зрадь мене! Як я піду за нелюба, то не цвіти, виноград, красно, не роди, виноград, рясно! А як піду за милого, то цвіти, виноград, красно и зароди ягідок рясно“ [6]. Обращеніе к винограду, который не растет на той приро-

---

1) Метлинск. 211.
2) Ibid.
3) Терещенко, Быт Р. н. II, 124.
4) Шейн, Р. н. п. 322,49, ср. Колосов, Зам. о яз. и н. п. 2445,10.
5) Труды Этн. Эксп. т. IV, 171, 321; Метлинск. 217.
6) Труды Этн. Эксп. т. IV, 106, 109.

дѣ, гдѣ поселились русскіе Славяне, довольно знаменательно. Это показывает, что значеніе винограда и обращеніе к нему есть слѣд тѣх преданій, которыя составились в другом мѣстѣ природы, быть может, на том мѣстѣ, гдѣ обитало первичное зерно индо-европейской семьи. Как видно из приведенной пѣсни, в вѣтвях винограда искали разгадки своей судьбы, т. е. будет ли брак счастлив, или выдададут насильно за немилаго, что указывает на извѣстную черту быта, к счастію, уже отходящую все болѣе и болѣе в область прошедшаго. Варіантом этого символа можно считать ту пѣсню, гдѣ соединяется понятіе о благосостояніи с хорошим произрастаніем винограда: „У вишневім саду виноград стелеться, нашим діткам на добрий бит стелеться“ [1]). Слѣдовательно, в общем значеніи виноград есть символ изобилія. Может быть, здѣсь есть сближеніе с вином, тѣм продуктом, который в нем имѣет свой источник, и который, по мифическому міросозерцанію, есть также источник всякаго благосостоянія.

Вершина дерева, служившая, по народному представленію, главою дерева, является в свадебных пѣснях символом главы семейства. То семейство, гдѣ невѣста сирота, представляется деревом без вершины, как в слѣдующей пѣснѣ: „Много, много, у сыраго у дуба много листьев, много подлистьев, только нѣту у сыраго дуба золотой его вершиночки. — Ммного, много, у Анны-души, много сродства и пріятелей, только нѣт у Анны-души, что кормыльца, родна батюшки“ [2]). Иногда для выраженія того же самаго представленія в пѣснях служит символом ель без вершины [3]). Ель, как символ невѣсты, уже встрѣчалась нам; слѣдовательно, ель без вершины означает невѣсту, у которой нѣт одного, или обоих родителей. Разнящійся нѣсколько с этим взгляд проводится в одной малорусской пѣснѣ, гдѣ невѣста сама срывает вершину дерева, чтобы изобра-

---

[1]) Гильтебрандт, Сб. п. н. тв. в. с.-з. к. 207.
[2]) Шейн, Р. н. п. 490,6 и 467,12.
[3]) Ibid. 451,27.

зить этим семью, лишенную дочери, напр. „Іхала дівочка з-под вінця, изломила березку з верховця. — Стой, моя березка, без верха, без кудряваго голляйка, без широкого листойка: живи ти, моя матухна, без мене, без моеі русоі косухни“ [1]). Этот символ показывает, что дерево с вѣтвями и листьями служит символом невѣсты с ея косой и другими свадебными украшеніями. Вот поэтому вершина, украшающая дерево, срывается в знак того, что семья лишается лучшаго своего украшенія.

Колыхающееся дерево — символ печали и плача, или собственно, усиленной просьбы, соединенной с плачем и поклонами. Под таким символом является слезно просящая невѣста в слѣдующей великорусской пѣснѣ: „Разшаталась грушица, разшаталась зеленая, перед яблонькой стоючи: расплакалась Лизавета душа, расплакалась Тимоѳѣевна, перед батюшкой стоючи, перед матушкой возрыдаючи“ [2]). Тѣм же самым символом для представленія поклонов и плача пользуются и малорусскія пѣсни, напр. „Похилое да дерево ялина, покірне дитяточко Марусенька! И отцю, и матці у ниженьки поклонилась, и дрібними слізоньками да й облилась“ [3]). Замѣчательно, что здѣсь ялина (ель) служит символом не только кланяющейся и плачущей невѣсты, но и жениха [4]), чего между великорусскими пѣснями не встрѣчается.

Жемчуг представляется в свадебных великорусских пѣснях, как символ слез. Слѣдует полагать, что жемчужныя зерна стали приниматься народом за *капли слез,* и крупныя слезы являются в пѣснях под образом крупнаго жемчуга. Подобное представленіе видим, напр. в слѣдующем сравненіи: „Поразсыпься, крупной жемчуг, по столам, столам дубовым; порасплачься, невѣста душа, перед своим

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 280, 705; тождественная почти вр. Шейн, Р. н. п. 550,7.

[2]) Шейн, Р. н. п. 476,1.

[3]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 106, 112.

[4]) Ibid. 107, 113.

кормильцем-батюшкой“ [1]). Употребленіе этого символа, как можно предполагать на основаніи Слова о Польку Игоревѣ, принадлежит очень отдаленной древности. Здѣсь он представляет тоже самое значеніе, именно, является символом печали, *туги*. (Сон Святослава).

Стелющаяся и вьющаяся трава служит в пѣснях, как символ, для выраженія взаимной любви жениха и невѣсты. Здѣсь, слѣдовательно, мы видим тоже сближеніе, основанное на природѣ растеній, которое, как мы уже встрѣчали, дало народу повод видѣть во вьющемся хмѣлѣ образ жениха, обнимающаго невѣсту. Это понятіе любви и ласки в глазах народа представляется под слѣдующим символическим образом: „Стелется, вьется по лугам трава зеленая (а по другому варіанту—шелковая) [2]): Андрей жену цѣлуеть, Васильевич милуеть“ [3]). В малорусских пѣснях этот символ встрѣчаем с другим значеніем. Там похилившаяся трава служит образом невѣсты, наклонившейся к столу [4]).

Тот же образ любви и супружеских объятій выражается в великорусских пѣснях и под другим символом; именно, воплощеніе этого понятія в глазах народа представляет образ *шелковой нитки, льнущей к стѣнѣ*, как это видно из слѣдующаго отрицательнаго сравненія, которое в сущности имѣет силу утвердительнаго, напр. „Не шелкова ниточка к стѣнкѣ льнеть, Михайлыч Максимовну к сердцу жметь“ [5]). Впрочем, для этого образа существует и положительное уподобленіе—слѣдующее: „Как шелковая ниточка к стѣнкѣ льнеть, как Иван Авдотью к сердцу жметь“ [6]). Характер послѣдняго символа, отражающій в себѣ болѣе мягкіе нравы, а с другой стороны, выраженный при посредствѣ предмета, сравнительно новаго для народа, носит на себѣ всѣ слѣды позднѣйшаго происхожденія.

---

[1]) Шейн, Р. н. п. 495,16.
[2]) Шейн, Р. н. п. 438,8.
[3]) Ibid. 422,11.
[4]) Метлинск. 192.
[5]) Шейн, Р. н. п. 509,36.
[6]) Ibid. 455,35.

В. Бытовыя пѣсни.

Исторія быта русскаго народа раскрывает пред нами исторію его цивилизаціи. До настоящаго своего семейнаго и общественнаго положенія народ дошел не скоро, переживши длинныя культурныя эпохи, и от быта дикаря, силою захватывавшаго себѣ жену, до свободнаго выбора невѣсты переход был нелегкій. Всякое улучшеніе в семейной жизни, начиная от первобытной дикости и до болѣе смягченных нравов, пріобрѣталось путем борьбы и долговременных страданій, которыя всею тяжестью обрушились на русскую женщину, как на существо слабѣйшее. Оттого так много скрытаго страданія и пережитаго горя слышится и до сих пор в ея свадебных пѣснях. Какія причины вызывали всю эту массу слез, мы увидим из разбора тѣх отношеній, в каких стоял жених к невѣстѣ прежде и послѣ брака. Так как многое в этом отношеніи было указано при разборѣ форм брака, то я приведу только тѣ данныя для обрисовки быта народнаго, которые могут служить дополненіем той или другой стороны разбираемаго вопроса. Отношенія жениха к невѣстѣ в ту пору быта народнаго, который характеризуется захватом, не могли быть мирнаго и любезнаго свойства. Поэтому, многія пѣсни до сих пор отличаются крайним враждебным взглядом по отношенію к жениху, как напр. слѣдующая: „Вон пріѣхал погубитель мой, вон пріѣхал разоритель мой, вон пріѣхал расплети-коса, вон пріѣхал потеряй красу“ [1]). Такое враждебное отношеніе распространяется и на всѣх спутников жениха, бывших помощниками его по части добыванія невѣсты. Вот какими красками рисует невѣста друзей жениха: „Не гости к нам идут и не пріятели, идут к нам злодѣи и разлучники, разлучают меня с отцом и матерью, с родом, племенем и увозят меня невѣдомо куда“ [2]). Та же вражда, когда перестал уже существовать захват, перешла

---

[1]) Этн. Сб. VI, Библ. указ. 50. ср. Шейн, Р. н. п. 526,30.
[2]) Шейн, Р. н. п. 543,10.

на лиц, принимавших участіе в устроеніи брака, так как в нравах все еще оставалось много дикаго. На брак продолжали смотрѣть не как на веселье, а как на несчастье, и первыми виновниками этого несчастья были сват и сватья: „не кладу я судьбы-жалобы на родителя-батьюшка, на сударыню-матушку, я кладу судьбу-жалобу что на сватью на бо́льшую, на лукавую вилявую, на змѣю семиглавую; семиглавую, семихвостую" [1]). Даже в самой услугѣ свахи невѣста видит одни только враждебныя дѣйствія: „Прислал (жених) ко мнѣ свашеньку не милосливу, не жалосливу; стала мою косушку чесать и трепать, золото и серебро рвать и бросать, алую ленточку у ногах топтать" [2]). Такое отношеніе невѣсты к жениху не будет представляться удивительным, если мы разберем тѣ черты, которыми характеризуется обратное отношеніе жениха к невѣстѣ, выраженное в самой формѣ брака. Она в первичном своем видѣ имѣла смысл вражескаго нападенія и похищенія невѣсты, как это рисуют пѣсни, в которых уцѣлѣли остатки того отдаленнаго быта, гдѣ война и насиліе играют первую роль, напр. „Чи рада-ж ти, моя матінко, що я на войну іздив? Звоевав да дівок танок, вибрав собі одну — дівоньку молодую" [3]). Видно, что между членами рода существовала солидарность, заставлявшая всѣх их участвовать в защитѣ невѣсты, и жених только тогда овладѣвал невѣстой, если его сила брала верх, как в слѣдующей пѣснѣ он говорит о себѣ: „вже мы ся увывалы, и все село звойовалы" [4]). Предстояло добывать невѣсту со всѣми оружіями, употреблявшимися на войнѣ. Мы видим здѣсь копье [5]), меч [6]) и стрѣлу [7]), при помощи которых жених

---

[1]) Якушкина, II, 257.
[2]) Шейн, Р. н. п. 413,2.
[3]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 432, 1252.
[4]) Метлинск. 132.
[5]) Шейн, Р. н. п. 415,6.
[6]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 262.
[7]) Метлинск. 183.

с цѣлым своим *войском* [1]) должен был выдерживать битвы с настоящими врагами [2]), которые в пѣснях являются под образом исторических врагов — Татар [3]) и Литвы [4]). Результатом пораженія стороны невѣсты являлся плѣн для послѣдней: „Меня гости (жениха), говорит невѣста о себѣ, полоном полонят, во полон берут“ [5]). Плѣн такой, если нельзя выразиться в нашем смыслѣ—дорогой, то, по крайней мѣрѣ, существенно необходимый, как видно, не всегда легко доставался жениху. Нужно было преодолѣвать массу препятствій, которыя пѣсня выражает под слѣдующим образом: „Поідемо ранком, говорит жених своим сподручникам, — по-під високім замком, будем замки ломати, Марусеньку доставати.“ Затѣм в пѣснѣ слѣдует заключеніе, которое несомнѣнно указывает на позднѣйшіе и даже современные нравы, потому что прибавляет пѣсня: „И замків не зламали, и Марисеньку достали“ [6]). Но переход к таким нравам совершился не сразу, а чрез цѣлый ряд ступеней. О главных фазисах этой перемѣны в нравах дают представленіе свадебныя пѣсни. Поступательное движеніе в семейной жизни прежде всего обозначилось тѣм, что враждебный характер в отношеніях жениха со всѣм его родом к невѣстѣ и ея роду мало по малу исчезает. Жених отказывается от военных экскурсій для добыванія невѣсты, и стал пріобрѣтать ее путем мирной сдѣлки. Покупка невѣсты есть, таким образом, вторая стадія на пути развитія гуманных отношеній между женихом и невѣстою. Правда, и здѣсь проглядывает первобытная дикость во взглядѣ на права женщины, которая могла быть пріобрѣтена, как какая-нибудь вещь. При первичном способѣ торговли она даже вымѣнивалась на другіе предметы. Указаніе на

---

1) Метлинск. 185.
2) Ibidem 167.
3) Этн. Сб. II, 168.
4) Метлинск. 215.
5) Шейн, Р. н. п. 519,14.
6) Труды Этн. Эксп. т. IV, 321, 844.

этот способ пріобрѣтенія невѣсты мы видѣли в обрядах и в извѣстной хороводной пѣснѣ: „А мы просо сѣяли“ [1]). Слѣды же торговли вообще невѣстой и покупки ея уцѣлѣли в болѣе значительном количествѣ свадебных обрядов и пѣсень. Слѣдующая напр. пѣсня прямо указывает на торг, какой производился между отцом невѣсты и стороною жениха: „Тебе батенько продае, за тебе грошей не бере. Тебе бояре торгуют, за тебе грошей не дають“ [2]). Извѣстно из предыдущаго, какую роль играет брат при продажѣ невѣсты, как главный защитник семьи и первый претендент на руку сестры в эпоху родовой исключительности. Во многих пѣснях он торгуется и продает невѣсту, как напр. „Торгуйся, торгуйся, братец, не отдавай меня дешево. Проси за меня сто рублей, за мою косыньку тысячу, за мою красу смѣты нѣт“ [3]). Невѣста все неудовольствіе за свою продажу изливает на брата: „Ой татар братчик, татар, продав сестру за талар, русу косу за шостак, биле личько такій так“ [4]). На счет того же явленія встрѣчаем подобную же пѣсню и великорусскую [5]). Торговля невѣстой также засвидѣтельствована в обрядѣ и пѣснях, в которых упоминается пропой, как заключительный акт торговой сдѣлки. Такое значеніе его выводится на основаніи слѣдующей пѣсни: „Пропил ты меня, родной батюшка, за стакан пива пьянаго, за рюмку вина зеленаго; продал ты меня, родной батюшка, во чужіе люди-незнакомые“ [6]). Из одной малорусской пѣсни видно, что в этой продажѣ невѣсты с заключительным всприскиваніем принимал участіе весь род послѣдней, начиная с матери, как-то: „Пропила мати дочку на солодкім медочку на горілоньці-оковитоньці... Не сама-ж пропивала — родинонька помогала“ [7]). Наконец со-

[1]) Снегир. Пр. и Обр. III, 30—31; ср. Метлинск. 296.
[2]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 336, 898.
[3]) Терещенко, Быт Р. н. II, 344.
[4]) Ibid. 9.
[5]) Ibid. 8.
[6]) Шейн, Р. н. п. 483,12.
[7]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 413, 1187.

вершилась и послѣдняя ступень в отношеніях жениха к невѣстѣ, гдѣ послѣдней предоставляется право свободнаго выбора мужа, и она наравнѣ с ним вносит часть своего женскаго имущества (посаг) для равновѣсія в хозяйствѣ. Интересно, что в одной и той же пѣснѣ мы находим слѣды всѣх этих послѣдовательных фазисов развитія брачных отношеній. Пѣсня эта — малорусская, но с нѣкоторым оттѣнком бѣлорусскаго нарѣчія, и заключает в себѣ слѣдующія данныя: „Ці я тута завоёвана, ці я тута запродазена, ці я так оддадзяна. Коля завоёвана—одвоюйце, а коли запродана—викупуйце, коли тóк оддадзяна—одвідайце“ (Михалково, Мозырск. у.) [1]. Здѣсь, слѣдовательно, в немногих словах заключена вся исторія брака.

Параллельно с развитіем и усовершенствованіем форм брака шли и усовершенствованія во взаимных отношеніях мужа к женѣ, т. е. начиная от жестокаго, тиранического обращенія мужа с женой и невыразимой горечи, страха и озлобленія в чувствах послѣдней к мужу — до отношеній равноправности, свободнаго выбора и свободной любви. Вначалѣ, как и слѣдует ожидать, по самой природѣ вещей, господствовало самое крайнее подчиненіе жены мужу, опиравшееся на превосходствѣ физической силы. Выраженіем сознанія и права пользоваться этой силой служит в свадебных обрядах плеть, подносимая жениху, которою он ударяет невѣсту, и, в знак зависимости ея от его воли, или лучше, своеволія, внушает ей: „покидай нравы отца и матери, и привыкай к моим“ [2]. Тоже подчиненіе свидѣтельствует невѣста в извѣстном обрядѣ разуванія жениха, совершаемом ею в знак выраженія своей зависимости от послѣдняго [3]. Если мы обратимся к пѣсням, то найдем многочисленныя свидѣтельства того, что муж пользовался в самом широком объемѣ своим правом сильнаго. Вот напр. образец науки со стороны мужа: „Ой е у мене дві нагай-

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 426, 1227.

[2]) Терещенко, Б. Р. н. II, 532.

[3]) Ibid. 183 и 532.

ки, нагайки дротянки: що одна навчить, як у світі жить а друга — свекруси годить, а третяя навчить, як діло робить" [1]). Такое же жестокое обращеніе встрѣчаем и в великорусских пѣснях, напр. „Молодушки говорят: нам нѣт воли гулять: гулять—мужевья невелят, шелковы плети сулят о семи хвостов, о семи узлов. Первое стéгнет — так сем рубцёв, а другоредь то стéгнет, так четырнадцать, третьее стéгнет — так дватцать один, убил да устегал, на постелю спать услал, тремя шубами одил, да кулаком пригрозил, вышел на улицу — росхвастался: как у моеé жены да спина писаная, рёбра сцитаные" [2]). Поэтому не лишено значенія слѣдующее предостереженіе, даваемое жениху: „Памятай, Иваненьку, даем ті Мариненьку: щоб не були вікном двери, щоб не лягла без вечері, а як буде зімна роса, щоб не ходила боса" [3]). Не один жених является страшилищем для невѣсты: вся его семья по большей части враждебно относится к вновь прибывшему члену. Образец такого отношенія к невѣстѣ представляет слѣдующая пѣсня: „Свекор говорит: к нам медвѣдицу ведут; а свекровь-то говорит: людоѣдицу ведут, деверья-то говорят: к нам неряху ведут, а тетки говорят: к нам неткаху ведут" [4]). При всей массѣ нравственных страданій, и жизнь для женщины представляется мало привлекательною, исполненною одних только тягостей в родѣ слѣдующей: „Молодычкам нема воли: у запéчку буркун бурчить, у колысцѣ — дитя кричить, пôд порогом порося пищить, а у печи горщок бѣжить. Горщок каже: одстав мене, порося каже: погодуй мене, дитя каже: розповый мене, буркун каже: поцѣлуй мене!" [5]). Совокупность всего этого несчастія: и непрерывнаго жестокаго обхожденія со стороны мужа и его родных, а с другой стороны, непосильно тягостнаго бремени,

---

1) Труды Этн. Эксп. т. IV, 351, 958.
2) Колосов, Замѣт. о яз. и н. п. 262,25.
3) Основа, Апр. 1862 г. 36, 127.
4) Шейн, Р. н. п. 334,64.
5) Закревск. Ст. Банд. 22,15.

какое налагали на женщину семья и хозяйство, вся совокупность забитости и униженія могла только вызвать вѣками накопившуюся злобу и ожесточеніе в такой формѣ, как представляет слѣдующая пѣсня:

Я велю тебя поймать,
Душу с тѣлом потерять,
Разбестію растерзать.
Как из рук твоих, из ног
Себѣ стульчик я собью,
Из широкіих костей
Я кроватушку смощу,
Я из буйной головы
Ендовину сдѣлаю,
А из ясных из очей
Пару рюмок выточу,
А из алой твоей крови
Брагу пьяную сварю,
Из желтаго твово сала
Себѣ свѣчь я налью,
Из русыих из кудрей
Фитилев я насучу;
Из бѣлаго твово тѣла
Пирогов я напеку,
А из пальчиков-суставчиков
Похлебочку сварю.
Созову я, красна дѣвушка,
Всѣх подруженек;
Как и первую подруженьку —
Сестрицу твою.
Посажаю я подруженек
На лавочку,
А любимую подружку
На скамеечку; —
Сама сяду молода
На кроватушку:
Загадаю вам, подруженьки,
Я загадочку,

А загадочку, подружки,
Неотгадливую:
Я на милом сижу,
Я на милаго гляжу;
Стоит милый предо мной
Бѣлой сальною свѣчей;
Милый в свѣчкѣ горит,
Милый в печкѣ сидит;
Я из мила наливаю,
В милом я подношу,
Дружком подчиваю“ [1]).

Этот взрыв негодованія женщины, существа вообще мягкаго по природѣ, наглядно показывает, как велик был гнет, который она претерпѣла. Видно, что борьба женщины, по своему характеру пассивная, была слишком продолжительна, потому что и доселѣ невѣста не перестает считать жениха *чужим чужанином* [2]), и задумывается над тѣм, как бы угодить своим богоданным, богосуженым родителям [3]), которые *без жалости уродилися* [4]), или как другая пѣсня выражается, что „чужая сторонушка без вѣтру сушит-крушит; чужой отец—батюшка без вины журит-бранит“ [5]). Эти слѣды непріязни коренятся в глубокой древности; поступательная же жизнь в семействѣ и обществѣ сдѣлала уже свое дѣло и положила прочную основу мирным отношеніим, результатом которых являются все болѣе и болѣе смягчающіеся нравы. Так, уже невѣста служит не яблоком раздора между двумя родами, а поводом к расширенію мирных отношеній между родом, преобразовавшимся в общину, к которой принадлежит жених — и общиной, из которой происходит невѣста. Подобныя отношенія отразились и во взглядѣ пѣсень, которыя свадьбу считают теперь

---

[1]) Лѣтоп. Р. Л. и Др. т. IV, 1862 г. 56,9.
[2]) Шейн, Р. н. п. 489,3.
[3]) Ibid. 413,3.
[4]) Ibid. 485,15.
[5]) Лѣт. Р. Л. и Др. IV, 1862 г. 100,17.

не войной или враждебным дѣйствіем, а таким актом, гдѣ „мир з миром мировалися“ [1]). Таким путем, брак служил могущественным рычагом для сплоченія разрозненных родов в болѣе широкія общины, а слѣдовательно, здѣсь мы видим ту функцію, которая способствовала сближенію тѣх ингредіентов, которые вошли в состав народа, как одного этнографическаго цѣлаго. На развитіе мирных отношеній между двумя родами много вліяла перемѣна в отношеніях жениха к невѣстѣ, которыя теперь руководствуются в большей или меньшей мѣрѣ свободным влеченіем. Прежде всего выбор жениха освобождается от принудительной опеки родителей, которые сами признают за женихом право свободнаго выбора. Слѣдующая пѣсня подтверждает только что сказанное: „Желанный мой батюшка! люба-ль тѣ невѣстушка?—Родимо мое дитятко! любо б тебѣ было, а мнѣ послѣ тебя“ [2]). С свободным выбором невѣстою жениха мы уже встрѣчались в той пѣснѣ, гдѣ утопающая невѣста по собственному выбору назначает себѣ в спасители жениха [3]); а это есть символическій образ, указывающій на то, что она по собственной волѣ выходит замуж. Точно также как таким символом служит пѣсня, гдѣ невѣста не рѣшается слѣдовать за отцом, мотивируя свой отказ темною ночью и трудными переходами; а когда жених предлагает ее провести, она со всей охотой и без страха соглашается на это: „Охти мнѣ, готовешенька, отвѣчает она на его приглашеніе: нoть (sic) видна и мѣсячна, рѣки мелки и переход есть, горы высоки и юсход есть“ [4]). Нѣт здѣсь принужденія, и потому нѣт вражды к жениху, а выражается одно только сердечное влеченіе к нему. Есть данныя заключать, что жених в выборѣ невѣсты руководствуется также любовью. Вѣским доказательством этого служат слѣдующія слова: „Друг ты мой, свѣт Марьюшка, радость моя,

---

[1]) Труды Этн. Эксп. т. IV, 332, 881А.
[2]) Шейн, Р. н. п. 484,13.
[3]) Ibid. 415,5.
[4]) Ibid. 474,27.

Васильевна! ты меня состарила, без ума поставила, отца с матерью забыла, меня молодца полюбила“ [1]). Что и невѣста выбирает себѣ мужа по взаимной любви, на это имѣем множество указаній в пѣснях, гдѣ невѣста высказывает мысль, что милый друг для нея дороже отца с матерью [2]). Но самым краснорѣчивым признаніем свободнаго влеченія женскаго сердца служит слѣдующее пламенное признаніе в любви малорусской невѣсты: „Або пôйду утоплюся, або в камень разôбьюся: нехай тее люди знають, як з коханья умêрають“ [3]). Самое положеніе невѣсты в чужой семьѣ совершенно измѣнилось в лучшую сторону, как свидѣтельствует слѣдующее описаніе: „Ты не плачь, душа дѣвица, невѣста заручена: я из воли везу в волю, я из нѣги везу в нѣгу, из прохлады в прохладу, из снаряды во снаряду, из веселья во веселье“ [4]). Возможность подобных отношеній и выраженія подобных чувств говорит много в пользу современных нравов, особенно если сопоставим их с выраженіем дикаго произвола в эпоху, когда право сильнаго было источником и всѣх других прав. Так сказалось цивилистическое вліяніе брака, которое грубую натуру дикаря сдѣлало способною к воспріятію и выраженію такого нѣжнаго и возвышеннаго чувства, как любовь. Исторія этого вліянія обозначилась тремя воззрѣніями на супружескій акт, выразившимися в трех терминах для него: *брак* (отбрать), *свадьба* (совѣщаніе, договор) и *веселье*, как выраженіе радости, по случаю осуществленія стремленія любящей друг-друга парочки.

Итак, по свадебным бытовым пѣсням, малорусским и великорусским, мы прослѣдили тѣ перипетіи, чрез которыя проходило нравственное усовершенствованіе этих племен, пока оно не достигло той точки развитія, на которой его застаем в настоящее время. Эта точка еще далека от того, чтобы

---

[1]) Шейн, Р. н. п. 447,20.
[2]) Ibid. 455,35; 509,36.
[3]) Закревскій, Старосвѣтск. Бандуриста, 22,14.
[4]) Изв. И. О. Л. Е. А. и Э. т. XXX в 2. 90—1, 16.

удовлетворить всѣм стремленіям к идеалу; но работа над дальнѣйшим усовершенствованіем принадлежит будущему, а матеріал для нея, представляющійся в русской натурѣ, как видно по пѣсням, воспріимчив ко всему хорошему.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Приведенный разбор лирической свадебной поэзіи обнаружил пред нами тот тип малорусскаго и великорусскаго племени, который отпечатлѣлся в их свадебных пѣснях. Индивидуальныя особенности, которыми обрисовывается тот и другой, не представляют, однако, столь рѣзких черт, на основаніи которых можно было бы сдѣлать вывод о совершенной противоположности этих двух племен. Черты, различающія их, в общей сложности своей уступают количеству сходных сторон, которыми они соприкасаются между собою и образуют таким образом одно этнографическое цѣлое.

Приведем общій взгляд на особенности, которыми отличаются малорусскія пѣсни от великорусских. Со стороны внѣшней формы слѣдует отмѣтить бóльшую сравнительно любовь в великорусской лирической поэзіи к отрицательным сравненіям, хотя послѣднія попадаются и между малорусскими пѣснями, и даже здѣсь имѣют особый вид, построенный по полной схемѣ для подобных сравненій. Что касается внутренняго содержанія, то здѣсь слѣдует отмѣтить особенную любовь в малорусских пѣснях к природѣ, которая играет большую роль во всѣх символах, сравненіях, уподобленіях. „Участіе природы, по замѣчанію Костомарова, в великорусских пѣснях мало, и чрезвычайно сильно в южнорусских. Южнорусская поэзія нераздѣльна от природы: она оживляет ее и дѣлает участницею радости и горя человѣческой души. Любовное чувство-душа всякой народной поэзіи рѣдко возвышается в великорусской поэзіи

пад матеріальностію,—в малорусской достигает высочайшаго одухотворенія, чистоты, высоты побужденія и граціи образов. Даже матеріальная сторона любви в шуточных пѣснях изображается с тою анакреонтическою граціею, которая скрывает тривіальность и самую чувствительность одухотворяет, облагороживает“ [1]). В великорусских пѣснях дѣйствительно замѣчается, что над поэтическим увлеченіем господствует рефлексія практическаго разума. Достаточно для убѣжденія в этом сравнить слѣдующіе два мотива, имѣющіе в существѣ дѣла одну и туже цѣль — вызвать расположеніе и любовь. В великорусской пѣснѣ на первом планѣ стоит матеріальная сторона — подарки: „Встань, Авдотьюшка душа! я впервой в гости пришел, семь подарков принес: я принес тебѣ подарок, штучно платье со каймой, с золотою бахромой, как во ушки сережки жемчужные, а на шею-то платок, точно аленькій цвѣток“ [2]). В малорусской же пѣснѣ, напротив, видим, что любовь стоит совершенно внѣ матеріальных разсчетов: „Не там счастье, не там счастье, — де богати люде, побѐремось по любви, то и счастье нам буде“ [3]). То, что выведено здѣсь на основаніи пѣсень, может быть подтверждено слѣдующим наблюденіем одного из иностранцев: „У великороссов браки заключаются большею частью из хозяйственных цѣлей, у малороссов — по склонности; оттого семейная жизнь в Малороссіи стоит выше, нежели в Великороссіи; в семьѣ царствует общая любовь и взаимное уваженіе всѣх ея членов. В связи с этим в Малороссіи гораздо болѣе распространены раздѣлы, и неизвѣстно снохачество.“ [4]).

В великорусских пѣснях болѣе мѣткаго очертанія и силы выраженія, тогда как в малорусских болѣе мягкаго, теплаго чувства. Для образца такой сердечности выраженія я приведу слѣдующую малорусскую пѣсню:

---

[1]) Костомаров, Двѣ рус. Нар. Осн. III, 65.
[2]) Шейн, Р. н. п. 437,7.
[3]) Закревскій, Старосвѣтск. Банд. 51, 62.
[4]) От. Зап. 1880 г. кн. 3, 188: Иностранцы о Россіи.

Вийди, Марусю, вийди, серденько,
Та й вийди, та й вийди,—
Та й вийди, серденько,
Та й вийди, рибонько,
Та й вийди!“ [1]).

Болѣе трогательнаго выраженія своего чувства, со стороны мужчины, трудно себѣ и представить.

В обрядах и воззрѣніях мы замѣтили нѣкоторое различіе, обнаруживающееся, впрочем, только забвеніем, хотя и не полным, какой-нибудь обрядности, мифическаго представленія, или символическаго образа. Так, обряды коровая и *вильця* значительно утрачены в великорусских свадьбах. Мифическая личность кузнеца, сковывающаго свадьбу, почти не представляются в малорусских пѣснях; но зато Суд Божій в малорусских пѣснях не вызывает того страха, какой приписывается ему в великорусских пѣснях [2]). Это указывает на бóльшую мягкость нравов, идущую из древности, которою отличается малорусское племя. Эту же черту подтверждает и большая сумма плача в великорусских пѣснях, сравнительно с малорусскими. И дѣйствительно, можно сопоставить многія пѣсни, гдѣ в малорусских говорится про любовь невѣсты, тогда как в параллельных великорусских рисуется только плач послѣдней [3]).

Черты сходства Малороссов и Великороссов, выражающіяся в бытѣ, обрядах и воззрѣніях, были уже приведены. Общее наблюденіе, какое можно сдѣлать при разборѣ, как малорусской, так и великорусской свадебной поэзіи, что на ней по преимуществу отразилась женская личность. И неудивительно, свадебная пѣсня только слышится из уст женщины. В пѣснѣ она передала всю исторію, какую она не пережила, а выстрадала чрез всю продолжительность вѣков до настоящаго своего положенія в семьѣ. Здѣсь мы видим, как невыносимое положеніе и крайній

---

[1]) Кулиш. Зап. о Южн. Руси, II, 244,10.
[2]) Труды Этн. Эксп. IV, 274, 690; Шейн, Р. н. п. 480,7.
[3]) Труды Этн. Эксп. IV, 423, 1213; Шейн, Р. н. п. 465,9.

загон ея в семьѣ чужаго чужанина стали постепенно измѣняться и улучшаться; так что невѣста, идя к жениху, может уже сказать: „Та сторона мнѣ давно мила; тѣ мнѣ люди в любви пришли, тѣ словеса понаравились“ [1]). В лирической поэзіи мы видим изображеніе мужчины, каким он деспотом был сначала для жены, а потом, как мягкость нравов постепенно входила чрез семью в общество. Наконец, мы видим и идеал мужчины, каким он являлся и является в представленіи женщины. Вообще, как видно, в лирической свадебной поэзіи на всѣ вопросы об отношеніи женщины к семьѣ и обществу и во взглядѣ на идеал мужчины преобладает женская точка зрѣнія. Здѣсь, слѣдовательно, мы видим обратное отношеніе того, что замѣчаем в искусственной поэзіи, гдѣ писатели, по преимуществу мужчины, изобразили только идеал женщины, каким он является в их воображеніи, тогда как всесторонне представленнаго идеала мужчины, по взгляду женщины, мы не встрѣчаем.

Сводя разобранные вопросы о лирической свадебной поэзіи малорусской, равно как и великорусской, мы должны сказать, что в бытѣ, воззрѣніях и формѣ пѣсень встрѣчали болѣе явленій сходства, чѣм различія. А это заставляет нас вывести общее заключеніе о единствѣ этнографической основы, как малорусскаго, так и великорусскаго племени и о близости этих племен, которая доходит до тождества в древнюю эпоху—и наглядно еще представляется и чувствуется даже в настоящее время.

---

[1]) Русск. Фил. В. 1879 г. I, 96.